nouvelle série bimestrielle avril-mai 1956

7-11

Aimé Césaire — *Décolonisation pour les Antilles*
Jean Dresch — *L'Eurafrique*
A.-R. Ratsimamanga et C.-M. Lorin — *Poètes malgaches de langue française*

L'ENSEIGNEMENT EN AFRIQUE NOIRE

J.-C. de Graft-Johnson — *African traditional education*
A. Wade — *Critique des méthodes pédagogiques*
Sengat Kuo — *L'éducation de base au Cameroun*
Buanga Fele — *Crise de l'enseignement dans les colonies portugaises*

★

J. Rabemananjara — *Automne austral*
Gilbert Gratiant — *L'Arc-en-ciel noir*

CHRONIQUES

par S.-O. Biobaku, H.-U. Beier, A. Diop, G. Rouget

NOTES

No 7

COMITE « **Présence Africaine** »

MM. A. Adandé, S.O. Biobaku, A. Biyidi, A.-K. Busia, Aimé Césaire, R. Codjo, B. Dadié, René Depestre, A. Diop, B. Fele, A. Franklin, K.. Paulin Joachim, J. Ki, Sengat Kuo, D. Mandessi, Nicol Davidson, Nyunai, J. Rabemananjara, Ray Autra, A. Sadji, A. Wade.

*

ADMINISTRATION ET REDACTION

17, rue de Chaligny, PARIS (12e)

Tél. : DORian 38-39

Nouveau tarif d'abonnement :

France et Colonies, 6 nos 1.000 fr.

Etranger 6 nos 1.300 fr.

C. C. P. PARIS 59.36.25

*

Les manuscrits ne sont pas retournés.

Les opinions émises dans les articles n'engagent que leurs auteurs.

*

Tous droits de traduction et reproduction réservés.

PRESENCE AFRICAINE

REVUE CULTURELLE DU MONDE NOIR

NOUVELLE SÉRIE BIMESTRIELLE — N° 7 — AVRIL-MAI 1956

SOMMAIRE

P. A. — **Autour du Congrès** 3

Aimé CESAIRE. — **Décolonisation pour les Antilles** 7

Jean DRESCH. — **L'Eurafrique** 13

Albert RAKOTO RATSIMAMANGA et Claude-Marie LORIN. — **Poètes malgaches de langue française** 26

L'ENSEIGNEMENT EN AFRIQUE NOIRE

J.-C. de GRAFT-JOHNSON. — **African traditional education** 51

A. WADE. — **Critique des méthodes pédagogiques** 56

SENGAT KUO. — **A propos de l'éducation de base au Cameroun** (fin). 74

Buanga FELE. — **Crise de l'enseignement dans les colonies portugaises.** 85

★

Jacques RABEMANANJARA. — **Automne austral** 96

Gilbert GRATIANT. — **L'Arc-en-ciel noir** 98

★

Youssouf-Aliou GUEYE. — **La légende de Oumarel** (fin) 102

CHRONIQUES

S.-O. BIOBAKU et H.-U. BEIER. — **De l'emploi et de l'interprétation des mythes** 120

Alioune DIOP. — **Refuges de l'amour-propre « impérial »** 133

Gilbert ROUGET. — **La musique** 138

NOTES

Les Livres. — J.-C. B. : « **Bourgeoisie noire** » de Franklin Frazier et « **Vaudou** » de Marcus Bach. — J.-E. CAILLENS : « **Les sculptures de l'Afrique Noire** » de Denise Paulme. — M. LACHERAF : « **L'Algérie hors la loi** » de Colette et Francis Jeanson. — R. BASTIDE : « **Tristes Tropiques** » de C. Lévi Strauss 142

Lu dans la presse 156

Communiqué. — « Congrès des Etudiants Catholiques Africains » 157

Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs 159

MG315
6665
9 mars

Note de la Rédaction

Le 27 avril dernier, Cheikh Anta DIOP inaugurait salle D des Sociétés Savantes la série de conférences que nous organisons tous les vendredis (1) *dans le cadre de la préparation du Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs. Son exposé portait sur* Les origines nègres de la civilisation égyptienne. *D'autres conférenciers ont depuis pris la parole : G. GRATIANT, sur* La place du créole dans l'expression antillaise; *E. GLISSANT, sur* L'avenir de la littérature noire. *Au moment où nous mettons sous presse, L.S. SENGHOR a traité de* la littérature orale négro-africaine *pour être bientôt suivi par A. CESAIRE* (Colonialisme et culture), *Habib BENGLIA, R. WRIGHT, B. TRAORE, K. FODEBA et René DEPESTRE. Pour clore le cycle de conférences, une conférence de presse, sur le sens du Congrès, sera donnée le* 6 *juillet.*

★

L'abondance de textes nous fait reporter à plus tard la publication de la suite du Procès de Jomo Kenyatta *de Montagu Slater, du débat autour des conditions d'une poésie nationale chez les peuples noirs, ainsi que l'ouverture du débat sur le roman nègre.*

★

En raison de l'approche du Congrès et du volume des travaux préparatoires, nous remettons la parution du prochain numéro (qui sera double) à fin septembre. Nos abonnés ne souffriront pas de cette interruption momentanée.

---

(1) Nos lecteurs sont priés de trouver chaque jeudi dans *Le Monde* la confirmation des dates de ces conférences.

Autour du Congrès

Nous avons passé l'époque où, de bonne foi, beaucoup pensaient encore que la réflexion et la création européennes suffisaient à combler les besoins culturels de l'humanité entière. On sait maintenant que l'expérience culturelle de l'Europe, pour extraordinairement précieuse qu'elle soit, ne suffit cependant pas à éclairer la sensibilité et l'action de tous. Pas même celles de ces européens à qui incombent les lourdes responsabilités internationales.

Il est donc souhaitable que surgissent des initiatives autres — à la fois parce qu'elles enrichissent l'action de l'homme sur le monde — et aussi parce qu'elles sont irremplaçables et irréductibles.

Les intellectuels du Monde Noir — pour jouer à côté de leurs collègues européens le rôle éminent dévolu, dans ce monde de la terreur et de la violence, à l'homme de culture — ont d'abord un certain nombre de problèmes à résoudre dont :

— La prise de conscience et la description de leurs classiques (ceux notamment dont vivent leurs peuples).

— L'harmonisation, l'enrichissement de leurs ressources d'expression.

— La formation (et l'éducation ?) de leur public (blanc et noir).

— L'accession à l'audience et aux questions mondiales.

— La communion plus étroite avec les peuples noirs qui doivent fournir, pour l'essentiel, la substance des œuvres.

Que pour ces travaux nous ayons besoin des écrivains européens, la chose est incontestable. Mais on ne voit pas l'opportunité, (dans un Congrès où, en un sens, il s'agit des hommes de culture plus encore que de la culture), d'inventer au même titre des intellectuels européens. Il est des tâches, dans l'art et la pensée, où les individus ne sont pas interchangeables. Que d'artistes, de penseurs, d'écrivains nous admirons et vénérons comme des maîtres (chacun ayant les siens) mais qui ne sauraient, même s'ils connaissent nos civilisations et cultures, accomplir à notre place certains efforts, nourrir certaines passions, efforts et passions, qui n'ont de valeur que par

nous. Nos arts et nos problèmes n'ont de sens pour les autres qu'assumés d'abord par nous.

Dès lors, la critique discrète et insidieuse, dont on nous accable ne nous atteint pas. Il est trop facile de nous accuser de racisme. Le nôtre, s'il existe, n'a affamé, ni détribalisé, ni opprimé aucun européen — ni la culture. Par contre, nous ne pouvons rejoindre les autres au plan des aspirations universalistes qu'après avoir été souverainement nous-mêmes.

Il est presque inutile de tant insister sur ce point. Que le lecteur nous en excuse. Mais il n'est pas mauvais de redire certaines banalités, si elles peuvent mettre fin à des tentatives de diversion dont personne n'est peut-être dupe, sinon le public non averti.

Au surplus, la collaboration est prévue, à ce Congrès, d'intellectuels et d'artistes européens, dont certains n'ont pas cessé, dès l'origine du projet, de nous témoigner leur sympathie active. Nous y reviendrons ailleurs.

Pour l'instant, retenons que la culture, essentielle à la sécurité des hommes (au moment où elle élargit son domaine à toutes les activités humaines et sa diffusion à la planète entière), est une arme à double tranchant dont on ne peut laisser l'usage exclusif à une classe, une race, une nation.

Et, puisque tous nous voulons conférer ou assurer à la culture les vertus de l'universalisme, comment ne pas souhaiter la même liberté d'expression pour toutes les cultures ? Espérons que le prochain Congrès de la Société Européenne de Culture (sur le thème : Culture et cultures) éclairera sur ce point.

Tant que l'Europe ignorait l'existence du reste du monde (tout comme l'enfant s'imagine que l'humain n'a élu que sa propre famille pour l'exprimer) elle était excusable de considérer le meilleur pour elle comme le meilleur pour tous. A présent, on peut constater les limites de l'expérience historique de l'Europe, non pour la minimiser (elle est irremplaçable) mais pour la féconder et l'élever enfin au niveau de la conscience humaine «réunifiée.» On constate également les dangers que présenterait le silence des autres. Le colonialisme a réussi à truffer la culture européenne de notions, croyances et mythes nocifs à l'esprit. La bonne foi ni la lucidité ne tolèrent plus la soumission silencieuse des uns à l'infirmité brillante et loquace des autres. La densité croissante de la vie et de l'esprit requiert la multiplicité des initiatives pour protéger vie et esprit, les magnifier et avant tout, les sauver à la fois de l'indiscrète importunité des apprentis sorciers, des ivresses de l'amour-propre, ou du durcissement des cœurs.

Avant de terminer, précisons à l'intention des congressistes, qu'il ne s'agit que de culture, c'est-à-dire de l'activité de l'esprit essentiellement. De la création dans la culture. Des hommes de culture à travers les œuvres.

Il n'y a pas de culture sans créateur. Si l'on pouvait jadis, dans nos pays, jouir des œuvres sans connaître les auteurs, l'époque moderne impose qu'aux vertus de l'œuvre soient associées (sinon assi-

milées) les intentions et l'humanité de l'auteur. Bien plus, les œuvres s'humanisent dans la mesure où, à travers elles, la ferveur du dialogue s'organise entre public et auteur. Le public en revient à jouer progressivement le rôle actif et presque créateur qu'il avait autrefois dans l'anonymat. L'individualisme de l'auteur nous aura ainsi permis de décrocher les valeurs du ciel de l'inaccessible pour les offrir, sur terre, à la passion d'hommes que brûle l'ardente inquiétude d'une solidarité vivante et organique.

C'est pour cette raison, entre autres, qu'à l'étape où nous en sommes, la passion et la vision de chaque créateur importent avant les acquisitions et les œuvres accomplies.

La situation originale de chacun, la qualité de ses rapports au monde, sa façon de sentir et comprendre son peuple et les autres, tout cela a, dans l'immédiat, une importance d'autant plus grande que chacun subit et vit les aspirations et le style culturel propres à son pays.

Autrefois la culture était l'œuvre du peuple dans l'anonymat. Qui sait si Homère a existé ? On sait du moins que ses œuvres ont bénéficié de la collaboration de tous. Qui dira dans quelle mesure aujourd'hui le silence des masses impuissantes n'a pas rehaussé, contre nature, l'éminence prestigieuse de certains « génies » ? L'espace spirituel offert à l'expression de leur personnalité est souvent conquis de haute lutte sur la léthargie de la pensée conformiste, et sur la méfiance des pouvoirs publics. Mais, parfois, ils bénéficient peut-être du silence et de l'inconscience de masses assaillies, elles, par des soucis trop cruellement élémentaires pour leur permettre de participer positivement aux actes décisifs qui érigent les « génies ». Tant que la diffusion de cette culture n'atteignait que des aires limitées dans la conscience humaine, il n'y avait pas danger grave. Aujourd'hui, les moyens techniques de diffusion sont si prompts et efficaces que l'action culturelle mérite davantage l'attention de tous. Aujourd'hui, la personnalité des artistes crée plus spécialement que le peuple, et dirige et éduque sa sensibilité. D'où leur responsabilité devant une culture dont l'action, largement multipliée, est d'autant plus grave que les peuples ne s'associent pas directement à sa production, et s'exposent par là à une transfiguration, un élan de dépassement qui ressemble parfois à un traumatisme, une aliénation.

On peut espérer, heureusement, que le public s'associe davantage à la création, sans pour autant aliéner le créateur. Nous savons, nous peuples d'Afrique, que cette interaction, entre public et auteur, ne nuit pas nécessairement à l'art.

C'est dire que le problème du public prendra une place appréciable dans les travaux du Congrès.

Notre objectif jusqu'ici avait été de créer, plus que de créer pour nos peuples. Nos publics les plus vastes sont encore européens (et pour quelques-uns, exclusivement indigène). L'analphabétisme, le racisme et le colonialisme se chargent en effet de nous distinguer et séparer des masses (ou du monde).

Il convient maintenant que, délibérément, notre réflexion s'attache à la restauration de nos classiques — à notre libération du colonialisme — à la saine diffusion de nos œuvres (et d'abord dans nos peuples) — aux matériaux et conditions d'une véritable renaissance de la culture africaine dans le monde.

Car il s'agit aussi de créer pour tous. Nos initiatives risqueraient d'être stériles, si nous acceptions de les limiter à nos régions respectives. Par vocation, toute culture est universelle. Et les peuples sont de fait, sinon de droit encore, étroitement solidaires les uns des autres. C'est pourquoi nous chantons, luttons, produisons pour que la lucidité et la justice s'emparent des institutions; que la paix, l'espoir et l'amour nourrissent les cœurs — tous les cœurs.

Et

« Pour que naisse la céréale dorée de l'humain. »

P. A.

Décolonisation pour les Antilles *

Voici un livre qui fait mieux qu'attirer l'attention sur les Antilles; un livre qui les explique, les éclaire et en définitive rendra un précieux service à une cause dont il reste à convaincre les Antillais eux-mêmes, qu'elle mérite d'être servie : la cause antillaise.

L'originalité de l'entreprise consiste en sa nature même : donner des Antilles, une vue d'ensemble.

Le résultat en est remarquable : voici que de cette poussière d'îles, de ces appartenances hétéroclites, de ce bric-à-brac de terres, surgit un fait auquel on ne pense pas assez et qui désormais s'incruste dans l'esprit : l'unité antillaise.

En définitive, « unité dans la misère » nous affirme Daniel Guérin.

A cela quoi d'étonnant ?

Partout dans les Antilles — et qu'il s'agisse de la monoculture de la canne à sucre, du pacte colonial, du racisme (séquelle de l'esclavage) ou de la dévotion de l'administration à l'égard de la ploutocratie blanche — partout dans toutes les Antilles, les mêmes forces maléfiques sont à l'œuvre avec pour résultat le même ordre contre-nature.

C'est là les Antilles côté destin.

Restait à évoquer les Antilles côté histoire, les Antilles côté volonté d'en finir d'être les Antilles, je veux dire, en marge de l'histoire, le cul-de-sac innommable de la faim, de la misère et de l'oppression.

Daniel Guérin ne pouvait manquer de le faire. Et ce n'est pas le moindre mérite de son livre : celui de nous donner et pour la première fois, que je sache, l'esquisse d'une histoire comparée de tous les peuples antillais et d'essayer de saisir par delà la diversité de ses manifestations, le dynamisme propre de l'histoire antillaise. Dynamisme qui ne peut être défini que comme dynamique de l'idée d'égalité et prise de conscience progressive des conditions de l'émancipation.) On devine à partir de ces données, quelle tentation peut s'établir pour un esprit logicien : voilà des terres terriblement « unes », unes par la nature, unes par les conditions économiques et sociales, unes par le peuplement. Comment ne pas rêver d'une

(*) Ce texte constitue l'introduction au livre de Daniel Guérin, *Les Antilles décolonisées*, à paraître aux Editions *Présence Africaine*.

remise en ordre politique des Antilles, remise en ordre dont l'objet serait précisément de tenir compte des identités Antillaises ? C'est là un pas que très allègrement franchit Daniel Guérin.

Sans doute il est légitime de se poser la question : « Un regroupement Antillais, pourquoi faire ? ou ce qui revient au même : « au profit de qui ? » Daniel Guérin n'hésite pas : pour faire ce que le système colonial n'a pas voulu et n'a pas pu réaliser aux Antilles : l'instauration d'une véritable démocratie. Et cette transformation au profit de qui ? L'ordre colonial étant défini un ordre au profit de la ploutocratie du sucre et du rhum, la nouvelle structure ne peut se définir que comme un ordre au profit du prolétariat antillais.

Là-dessus il serait déloyal de chercher querelle à Daniel Guérin, la nouvelle structuration qu'il propose quel qu'en soit le détail n'est pas pour lui un absolu ; c'est un moyen, un moyen inédit pour parvenir à nos fins de toujours.

Une autre objection plus sévère encore est l'existence à côté des Antilles d'un voisin dont la puissance et l'appétit ne sont que trop connus : les Etats-Unis d'Amérique dont il est logique de penser qu'ils mettront à profit l'apparition dans la mer des Antilles d'une nouvelle démocratie pour leur appliquer éventuellement la méthode qui a fait si brillamment ses preuves au Guatémala.

La hardiesse, ou peut-être même la témérité, de Guérin est de prétendre que contre ce danger très réel, la meilleure sauvegarde en définitive est précisément le groupement des Antilles en un corps politique indépendant, un corps politique assez robuste en tout cas et assez valable pour que le cas échéant l'opinion publique mondiale lui serve de rempart.

Tel est le résumé de ce livre brillant et documenté, dont il est difficile d'épouser toutes les vues mais qui donne à penser et ouvre des perspectives.

Cela dit je sens que de ma part on attend autre chose que des gloses et notamment que je prenne position sur la très sévère condamnation que Daniel Guérin porte sur la loi dite « d'assimilation » qui a transformé en départements les Antilles Françaises.

Que je dise tout de suite qu'au sujet de la loi du 19 mars 1946 je n'éprouve, contrairement à ce qu'une psychologie sommaire eût attendu de moi, ni sentiment de culpabilité ni tendresse partisane.

Sans doute, peut-on affirmer que c'est toujours une erreur de croire le problème d'un pays colonial, quelque clair qu'il paraisse, réductible, purement et simplement, à un problème social. Mais, dans le cas qui nous occupe, une chose ne peut pas ne pas frapper : c'est que la mesure législative dont c'est un lieu commun aujourd'hui de mettre en cause le bien-fondé, a reçu en son temps l'approbation des larges masses antillaises.

C'est dire que si erreur il y a eu, ce n'est pas une erreur banale, et que plus encore que de la condamner, il y a lieu de l'expliquer, de la saisir dans ses racines et dans ses prolongements, voire, de saisir phénoménologiquement la démarche de l'esprit qu'elle présuppose.

Venons au fait :

D'hommes reconnus depuis des siècles citoyens formels d'un tat, mais d'une citoyenneté marginale, comment ne pas comprendre que leur première démarche collective serait, non de rejeter la orme vide de leur citoyenneté, mais de faire en sorte de la transormer en citoyenneté pleine et de passer d'une citoyenneté mutilée la citoyenneté tout court ?

Il n'en faut pas plus pour comprendre la loi du 19 mars 1946.

Seulement, j'ajoute qu'il est très vrai de dire que la loi n'avait as que des côtés positifs.

Elle comblait une contradiction. Elle en créait une autre. L'égaité était désormais totale dans le droit. L'inégalité s'aggravait chaque jour davantage dans les faits. Bref, à mesure que la France s'enfonçait chaque jour davantage dans les ornières de la réaction olitique, une terrible contradiction s'agrandissait au sein de la départementalisation, contradiction qui ne pouvait se résoudre que ar la négation de la départementalisation.

Pour tout dire, je soutiens que si aujourd'hui nous assistons à 'éveil d'un sentiment national aux Antilles Françaises, c'est à la oi du 19 mars 1946 que nous le devons, et que c'est la dialecique elle-même qui donne aux problèmes posés par la départemenalisation, la seule issue qui leur puisse convenir : *une issue natioale*.

Qu'est-ce à dire si ce n'est que pour les peuples Antillais le rogrès consistera comme pour les autres peuples coloniaux à passer le l'engloutissement dans l'universalité morne d'un empire, à la articipation à l'esprit vivant de nations enfin individualisées ?

C'est à cela qu'il me tardait d'arriver.

A cela et à cette idée qu'il y a deux manières de situer les Antilles Françaises : l'une de constater pour le regretter, qu'elles nt constitué une des régions dépendantes du monde qui soient nées le plus tardivement et le plus difficilement à l'idée nationale (1) ; 'autre de considérer les Antilles comme le cas le plus typiquement révélateur de toutes les expériences douloureuses par lesquelles asse tout peuple colonial avant d'aboutir à l'inévitable prise de conscience nationale.

Je dis typique. Car de tous les peuples colonisés — à tout le moins de ceux dont l'expérience s'est inscrite dans le cadre français — qu'il s'agisse des Malgaches, ou des Algériens, on sait que c'est de la revendication du type apparemment assimilationniste, qu'est sortie, en définitive et par approfondissement, la revendication du ype nationaliste.

Dois-je ajouter que du point de vue du colonisateur également, e dépassement de l'assimilationnisme antillais est inévitable ? Car

(1) Les raisons de ce retard doivent être cherchées dans la nature de 'économie antillaise qui reste fondée sur l'agriculture; dans le caractère le la bourgeoisie antillaise qui est une bourgeoisie typiquement compratorienne; dans le peu de développement enfin de la classe moyenne, essenciellement formée de fonctionnaires.

si la départementalisation est, chez le colonisé, recherche « naïve » de l'égalité, elle s'avère en même temps, à l'égard du colonisateur « ruse de l'histoire ». Je n'en veux pour preuve que la véritable panique qu'elle continue à provoquer dans les milieux gouvernementaux français. On voit le mécanisme de l'opération : pour empêcher l'éclosion ou paralyser le développement du sentiment national chez le peuple colonisé, le colonisateur invente d'aiguiller le colonisé vers la recherche de l'égalité abstraite. Mais l'égalité ne souffre pas de rester abstraite. Et quelle affaire lorsque le colonisé reprend le mot à son compte et exige qu'il ne reste pas seulement un mot ! Etonnant renversement de rapports par lequel l'histoire transforme en ruse la naïveté du colonisé et en naïveté, la ruse du colonisateur ! (1)

Pour revenir aux Antilles, si on me demandait quel est le grand événement survenu dans cette région du monde durant ces dernières années, je répondrais que dix ans après la loi qui a transformé les Antilles Françaises en départements français, ces Antilles, à travers les déceptions et la nausée du présent, sont nées chacune pour sa part à l'idée nationale et que c'est sur cette réalité seule qu'il est désormais possible de bâtir l'avenir.

Cela, dans son livre, *Contacts de Civilisations en Martinique et en Guadeloupe* (2), véritable somme Antillaise, Michel Leiris avec sa rigueur et sa lucidité ordinaires l'avait pressenti, lorsqu'il constatait que la départementalisation avait abouti à ce résultat paradoxal « qu'on se pense plus Martiniquais ou Guadeloupéens qu'à l'époque où n'avait pas été réalisée, sur le plan politique, l'intégration complète à la Métropole. »

Il a raison.

Résultat paradoxal, oui. Mais paradoxal comme la dialectique elle-même et la marche à la fois une et contradictoire de l'histoire.

---

(1) La meilleure expression de cette panique me semble le discours prononcé par M. P.-H. Teitgen au sujet des pouvoirs spéciaux demandés par le gouvernement pour la réalisation de sa politique africaine : « Que vous le vouliez ou non, que vous pensiez qu'ils ont raison ou que vous estimiez qu'ils ont tort, en fait, quand vous parlez *d'assimilation* à nos compatriotes des territoires d'outre-mer, ils entendent d'abord et principalement, l'assimilation économique, sociale et des niveaux de vie. Et si vous leur dites que la France veut dans l'outre-mer réaliser l'assimilation, ils vous répondent : « Alors accordez-nous immédiatement l'égalité des salaires, l'égalité dans la législation du travail, dans le bénéfice de la sécurité sociale, l'égalité dans les allocations familiales, en bref, l'égalité des niveaux de vie. » Quelles en seraient les conséquences? Il faudrait pour atteindre ce but que la totalité des Français consente à un abaissement de 25 % à 30 % de leur niveau de vie au profit de nos compatriotes des territoires d'outre-mer... Dès lors il faut avoir le courage de dire que nous ne sommes pas décidés à donner l'assimilation des niveaux de vie. Et puisque nous ne voulons pas donner l'égalité dans tous les droits politiques avec l'égalité économique et sociale, et que nous ne le pouvons pas, il ne faut plus parler d'assimilation. Le gouvernement a donc raison de tourner définitivement la page et d'orienter dans une autre direction la politique outre-mer. »

(2) Edit. Gallimard-Unesco.

Et cela m'amène à faire une objection à Daniel Guérin : « prise de conscience raciale », nous dit-il, dans sa définition de la prise de conscience qu'il constate aux Antilles, et il ajoute « prise de conscience sociale. » Je suis frappé d'une lacune et qu'il ne parle nulle part d'une prise de conscience nationale.

Je dis lacune parce qu'il est permis de se demander si ce n'est pas là, la raison de l'inadéquation donc, de l'échec de toutes les politiques Antillaises suivies jusqu'à ce jour : de s'être cantonnées dans d'apparemment commodes fictions juridiques ; de n'avoir pas eu le courage de regarder en face la réalité Antillaise; de ne s'être pas aperçu que tout ceci qui est bien connu et que personne ne peut nier — je veux dire le particularisme de chacun des pays antillais, la remarquable communauté psychique de leurs habitants à quelque race qu'ils appartiennent, le fait qu'à côté d'une langue de grande civilsation, ils possèdent à leur usage interne une langue qui leur est propre et qui est le créole; l'existence enfin dans ces pays d'un embryon de culture, résultat de l'élaboration syncrétique d'éléments européens, africains et indiens; de ne pas dis-je s'être aperçu qu'on rait au-devant de difficultés sans nombre en n'admettant pas au préalable que tous ces indices pris ensemble constituent bel et bien des éléments révélateurs de véritables petites communautés nationales.

Je vois bien ce qui retient ; parler de nations à propos de chacune des îles des Antilles, n'est-ce pas écraser de bien petites choses sous le poids de bien grands noms ?

Mais je ne cesserai de répéter que l'argument de la « dimension » ne vaut pas. Pas plus que ne valaient les ricanements de Rosa Luxembourg au sujet des Monténégrins, ou ceux de Kautski aux dépens des « maigres nationalités » éparses dans les Balkans.

Il faut s'en convaincre : il n'y a pas de « nationalité maigre ». Si la médiation à la liberté se fait toujours par la nation, la plus maigre des nationalités sera toujours infiniment plus substantielle que la plus riche des abstractions impériales.

Médiation à la liberté.

Je voudrais ajouter : médiation à la fraternité.

Quand on considère la psychologie de l'Antillais, telle qu'elle résulte d'un déracinement brutal suivi d'un processus de dépersonnalisation qui a duré trois siècles, quand on recense les éléments qui la composent, cette hargne à l'égard du passé, cette sourde et inavouée rancune contre la terre-des-pères (cette Afrique à qui l'on fait grief de n'avoir pas su protéger ou d'avoir livré ses enfants, mais qui en même temps garde son goût secret de paradis perdu) ; bref ce ballottement entre un passé dont on ne veut pas, et un présent qu'on ne peut accepter parce qu'il vous accepte mal, on se hasarde à penser que dans la conscience Antillaise retentit encore et durablement un choc premier, celui de la traite. (Les amateurs de psychologie parleraient de complexe. Entrons dans le jeu et disons

« le complexe de Gwynplaine », ce Gywnplaine volé à ses parents et « que méconnaîtrait l'œil même de son père »). (1)

En sorte qu'il apparaît que cette blessure d'un homme qui vit, avec, fiché en lui-même, le sentiment lancinant d'une intolérable « voie de fait » du Destin à son égard, et balloté entre deux familles humaines qui lui opposent une double méconnaissance, l'Antillais n'aura chance de s'en débarrasser *qu'en fondant sa propre originale famille.*

Et alors, et je reviens au livre de Daniel Guérin : s'il est vrai de dire que la prise de conscience nationale dans chacune des Antilles Françaises rend déjà vermoulu l'édifice départemental vieux seulement de dix ans, cette même prise de conscience ne rend-elle pas difficile dans l'immédiat un regroupement des Antilles ? Autrement dit est-il réaliste de croire que l'on pourra dans un proche avenir, faire vivre côte à côte dans un même édifice politique quelque ingénieusement conçu qu'il soit, des hommes aussi proches par la géographie mais aussi singulièrement caractérisés par l'histoire que les Martiniquais et les Jamaïcains, les Guadeloupéens et les Porto-Ricains ?

De toutes les erreurs, la pire, et je précise qu'ici ce n'est pas à Guérin que je pense, serait de croire que l'histoire marche à une fédération des Antilles dont l'amorce dès maintenant serait la « Fédération des Antilles Anglaises » qu'il ne conviendrait que d'élargir. On ne lutte pas contre l'abstraction des Antilles-morceaux-de-la-France, qui est l'abstraction impérialiste, en lui opposant une autre abstraction, celle d'une « patrie antillaise » commune à tous les peuples Antillais.

Nous ne refusons pas de croire qu'un jour, dans un avenir qu'il est impossible de déterminer, les pays Antillais arrivés chacun par les voies qui lui sont propres à la pleine maturité nationale, décideront librement de s'unir pour mieux se maintenir. (Dans ce cas, il ne s'agira pas d'une Fédération Antillaise, mais d'une confédération d'Etats Antillais, comme Guérin en convient lui-même).

Mais ce n'est pas la tâche de notre génération.

Que nous offre le réel, le nôtre, celui de 1956 ?

Des nations antillaises encore balbutiantes et incertaines d'être.

Le livre de Daniel Guérin, et c'est l'hommage que je veux lui rendre, nous aidera à les bâtir en nous-mêmes avant de leur donner figure dans le monde.

Aimé CESAIRE.

(1) Victor Hugo : *L'Homme qui rit.*

Jean Dresch.

L'Eurafrique

L'Eurafrique, dernière chance de l'Europe ! Ainsi sont lancés un mot, une formule dont on voudrait faire une idée force.

Car le XX^e siècle est l'époque des grands espaces. Les Etats de l'Europe occidentale sont pris d'un complexe de petitesse. Ils se considèreraient comme balkanisés, agrégats d'états enfermés dans leurs frontières, pourvus certes d'industries variées et puissantes, mais qui risquent de ne trouver ni les matières premières, absentes ou menacées d'épuisement, ni les marchés nécessaires à leur bonne marche ou à leur expansion. Ils seraient condamnés à l'asphyxie, à une basse productivité, on ajoute à une basse consommation, en tous cas à de faibles profits.

Or l'Afrique est le prolongement de l'Europe comme l'Amérique du Sud est le prolongement de l'Amérique du Nord. L'Afrique est complémentaire de l'Europe. Elle est peu peuplée, et l'Europe est prétendue surpeuplée. L'Afrique s'allonge du Nord au Sud à travers les régions tropicales et jusque dans l'hémisphère Sud. Ses productions agricoles complètent celles de l'Europe. Bien que d'aucuns, les pessimistes, prétendent que l'Afrique est un continent misérable, le plus pauvre de tous, que ses sols ont peu de valeur presque partout, que la peupler est courir au suicide de ses habitants, on souligne néanmoins qu'elle fournit huiles végétales (huile de palme 76 % de la production mondiale), arachides (17,5 %), café (13,4 %), cacao (68 %), thé (3,5 %), coton (13 %), sisal (71%), tabac (4,2 %), bois, fruits et primeurs méditerranéens, et pourrait fournir bien davantage. On insiste aussi sur ses richesses minières dont pourtant la prospection et la recherche ont été souvent et longtemps négligées parce que l'exploitation en paraissait une source de profits peu assurés ou insuffisamment immédiats. L'Afrique n'en fournit pas moins 39 % de l'or, 98 % du diamant, 23 % du cuivre, 10 % du plomb, 43 % du manganèse, 41 % du chrome, 88 % du cobalt, 95 % du tantale, 23 % du vanadium, 38 % de l'antimoine, 17 % de l'amiante, 37 % des phosphates produits dans le monde (1950), sans parler de l'uranium dont elle est sans doute le principal producteur (environ la moitié). Les prospections toujours plus poussées permettent d'y découvrir des ressources nouvelles, souvent d'une richesse exceptionnelle en fer, en aluminium, en manganèse. Tous ces minéraux sont plus ou moins essentiels dans la métallurgie ou l'industrie chimique. Beaucoup ne

sont pas produits ou sont produits en quantité de plus en plus insuffisante dans les pays « évolués ». L'Afrique, enfin, est une des principales réserves d'énergie, houille du Sud, pétrole ou gaz qu'on commence à rechercher et à trouver au Sahara et sur les bordures côtières, énergie hydraulique enfin, dont la capacité potentielle serait d'au moins 140 millions de kw, soit, selon les estimations, 36,7 ou 41,5 % de la capacité mondiale.

Cette accumulation de chiffres peut faire impression. Aussi des hommes et groupements politiques et des milieux d'affaires s'accordent-ils pour lancer des campagnes en vue d'intensifier l'exploitation des ressources africaines. L'avenir de la France ou — de l'Union Française — est en Afrique; mais celui de l'Angleterre aussi, au moins partiellement, car les principales colonies de la Couronne y sont situées; mais encore celui de la Belgique, du Portugal et de l'Espagne, puissances africaines, et celui de la Hollande, de la Suisse, de l'Allemagne et de l'Italie, précisément parce qu'elles ne sont pas — ou plus — puissances africaines et que l'Est est fermé.

On ne saurait nier que les ressources de l'Europe et celles de l'Afrique sont en effet complémentaires. Et il est vrai qu'il est aujourd'hui difficile ou impossible de concevoir des économies nationales ou régionales de type autarcique, même sur d'assez grands espaces, sans compromettre le niveau de vie et les possibilités de progrès des populations.

Les pays de l'Europe occidentale manquent d'espace dans les circonstances actuelles. Les premiers industrialisés, ils souffrent de la coupure du monde entre Est et Ouest; de la disparition, qui en est la conséquence, d'énormes marchés comme ceux des pays d'Europe orientale, ou de la plupart des pays jadis coloniaux ou semi-coloniaux de l'Asie orientale et méridionale; d'une politique économique concertée, qui, sous prétexte d'interdire l'exportation de produits stratégiques, réduit à rien ou à peu de chose les échanges avec l'U.R.S.S. et les démocraties populaires; de l'industrialisation des pays qu'on disait jadis neufs; des positions prises pendant les guerres par les Etats-Unis ; de la concurrence traditionnelle qui les oppose entre eux, rendue plus sensible par la réapparition brutale de l'Allemagne sur les marchés internationaux, ou par des concurrents nouveaux d'Europe occidentale (cotonnades portugaises par exemple), ou par des concurrents étrangers d'outre-mer, comme le Japon réapparu sur les marchés comme l'Allemagne.

Quant aux pays d'Afrique, il est également évident qu'ils sont tous sous-développés, plus ou moins, que leurs populations sont misérables et qu'ils ne sauraient se « développer » qu'avec l'aide financière et technique des pays qui ont un surplus de capitaux et de techniciens. Aussi bien, si beaucoup de partisans de l'Eurafrique ne semblent pas se soucier, dans leur argumentation, de l'intérêt des populations africaines, nombreux aussi sont ceux qui légitiment les projets des Etats Européens occidentaux par une argumentation morale, voire politique. L'Eurafrique doit se faire, disent-ils, dans l'intérêt des Africains, et avec leur consentement...

***

Mais l'exploitation des ressources de l'Afrique, ou, selon d'autres points de vue, la transformation des pays africains en pays « développés » suppose d'importants investissements de capitaux. Les états, c'est-à-dire les budgets en ont eu la charge, au moins sous la forme de crédits, dans la plupart des territoires. Ils rentrent dans le cadre de plans » publics, élaborés, souvent remaniés, dans les diverses métropoles, à Paris, Londres, Bruxelles ou Lisbonne. Pour l'Afrique du Nord et les Territoires d'Outremer de l'Union Française, les dépenses au titre du FIDES en dix ans, de 1946 à 1955, se sont élevées à 700 milliards auxquels il faut ajouter environ 100 milliards de capitaux privés. De même la Colonial Development Corporation et les Colonial Development & Welfare Acts ont consacré à l'Afrique près des 2/3 des investissements publics prévus par la Grande-Bretagne.

A vrai dire, ces investissements sont faibles, comparés à ceux qui ont été effectués dans les métropoles. La France n'a consacré en 1955 que 170 milliards à l'équipement des TOM, soit 5 % de son budget. Les ressources publiques s'essouflent vite tant dans les métropoles que dans les territoires africains où les budgets doivent faire face à des charges accrues. Tous les gouvernements font appel au capital privé, local quand il y en a (Union Sud-africaine) ou national. Des sociétés métropolitaines, en général sous le contrôle des banques d'affaires, investissent avec prudence, car elles ne se soucient pas de faire les frais d'équipements rentables seulement à longue échéance. Comme toujours, les pertes sont étatisées, mais les bénéfices restent privés : les sociétés soumissionnent pour des travaux, constituent avec l'Etat des sociétés mixtes, reçoivent du matériel et décomptent avantageusement leurs prestations, s'assurant des bénéfices substantiels, 33 % en moyenne. Mais, même là où les investissements privés métropolitains sont importants (Afrique du Sud, Congo belge), ils sont insuffisants. L'exploitation des ressources de l'Afrique suppose de tels investissements que chaque gouvernement doit se résoudre à admettre qu'il est inévitable, voire souhaitable, de faire appel au capital étranger.

Aussi bien la mise en valeur de l'Afrique prend-elle de plus en plus un aspect international. La colonisation a eu pour résultat un découpage politique de l'Afrique si absurde que des territoires voisins ne peuvent éviter de se prêter assistance. Des territoires se rapprochent d'autant plus facilement qu'ils relèvent du même groupement politique. Par exemple, la constitution de la Fédération d'Afrique centrale britannique a été déterminée surtout par des motifs économiques : les mines de cuivre de Rhodésie du Nord ne peuvent se passer des houillères de Rhodésie du Sud, l'aménagement des ressources hydroélectriques, celui des voies de commu-

nication vers les débouchés extérieurs ne peuvent se passer des houillères de Rhodésie du Sud, l'aménagement des ressources hydro-électriques, celui des voies de communication vers les débouchés extérieurs ne peuvent être entrepris que dans le cadre d'une organisation fédérale. Si les projets d'une Fédération d'Afrique orientale ont échoué, du moins les trois territoires de l'Ouganda, du Kenya et du Tanganyika ont-ils créé successivement un African Production & Supply Council, un War Supplies Board pendant la guerre, puis un Industrial Management Board et la East Africa High Commission unit les services des douanes, des impôts, de la poste, des transports par fer, par eau, par air, etc.

Des accords sont conclus même entre territoires relevant de pays différents : accords sur les transports ou la main-d'œuvre entre l'Afrique centrale britannique et les colonies portugaises voisines, le Congo belge et l'Angola ou l'Afrique Equatoriale Française. Ces accords s'étendent à d'autres secteurs de l'économie. La Grande-Bretagne et le Portugal ont signé une convention sur l'utilisation des ressources hydrauliques du Nyassaland. L'usine hydroélectrique du Loualaba, au Congo belge, ravitaille en énergie les mines du copperbelt en Rhodésie du Nord, tandis que l'usine du Djoué, au Moyen Congo, ravitaille en électricité Léopoldville.

Ce sont là des exemples d'une coopération économique régionale inévitable. Mais il existe en outre des formes supérieures de collaboration. Certaines sont apparues dès avant la guerre, par exemple pour organiser la lutte contre les sauterelles. Mais la plus typique est la C.C.T.A., la « Commission pour la Collaboration Technique en Afrique au Sud du Sahara ». Dès 1945, la Grande-Bretagne et la France ont réuni une conférence vétérinaire à Dakar. D'autres conférences interafricaines eurent lieu, avec des objets variés. Elles ont abouti à la fondation d'un Conseil scientifique pour les pays situés au Sud du Sahara, puis à la C.C.T.A. qui rassemble toutes ces initiatives. Créée en 1950, elle s'est transformée en un organisme permanent dont le secrétariat est à Londres et auquel adhèrent depuis 1954 non seulement la Grande-Bretagne et la France, mais aussi la Belgique, le Portugal, l'Afrique Centrale Britannique et l'Union Sud-Africaine. Elle a pour but la lutte contre les épidémies et les endémies, l'érosion des sols, les fléaux naturels, la sous-alimentation et la malnutrition, pour la protection de la flore et de la faune, l'amélioration du travail et de l'utilisation de la main-d'œuvre.

*
* *

Il n'est pas surprenant que les formes d'intervention des puissances en Afrique évoluent des plans particuliers à chaque puissance aux accords de voisinage et aux organisations internationales.

Elles s'expliquent sans peine dans le cadre de la crise générale du capitalisme et des tentatives faites par les divers états pour résoudre leurs propres difficultés.

Aussi, bien que chacun proclame à l'envi que l'ère des empires est close, que le colonialisme est défunt, l'Afrique est encore soumise dans son ensemble à un régime, au moins économique, colonial qui fleure toujours le mercantilisme.

Certes, des crédits ont été consacrés par les divers Etats à des œuvres sociales. Mais ils n'ont jamais représenté qu'un faible pourcentage des capitaux investis et, dans la plupart des pays, ils se sont amenuisés d'année en année. Certes aussi, des industries de transformation ont été montées qui pourraient faire croire à la fin du mercantilisme. En réalité, ce ne sont souvent que replis d'entreprises métropolitaines, pour des raisons de sécurité politique ou financière. Nombre d'usines ont été construites en hâte pour rapporter vite. Beaucoup végètent ou ferment. D'autres sont destinées soit à saisfaire les besoins d'une population urbaine accrue ou à rendre possible l'équipement des pays (industries de construction, mécaniques ou chimiques). Filiales, elles aussi, d'industries métropolitaines, elles peuvent procurer au demeurant de plus gros bénéfices que si les mêmes industries exportaient de la métropole.

Dans les territoires de l'Union Française, l'effort a porté en somme surtout sur l'équipement et la production minière. Routes, aérodromes, ports ont été aménagés. La production d'électricité augmente, mais tout en restant misérable. Les recherches de pétrole s'intensifient. Un gros effort de prospection minière est entrepris et la production s'accroît chaque année. La Guinée commence à exporter bauxite et fer. On prépare l'exploitation du fer et du cuivre de Mauritanie, du phosphate du Togo, du manganèse du Gabon

Nos hommes d'affaires ne se contentent plus de petites entreprises dispersées. Sous l'inspiration d'Erik Labonne, on projette des combinats intitulés « zones d'organisation industrielle en Afrique » (ZOIA), et, en 1950, a été créé auprès de la Présidence du Conseil un Comité d'Etudes des zones d'organisation industrielle de l'Union Française.

A vrai dire, la conception date de 1945, mais les projets mettent très longtemps à sortir des tiroirs et provoquent d'interminables discussions. Leur réalisation ne correspond pas toujours aux ambitions premières. Les réalisations les plus poussées concernent la ZOIA n° 3 de Guinée, où les Bauxites du Midi, canadiennes, exploitent les îles de Los, et la Compagnie Minière de Conakry, en partie anglaise, le fer du Kaloum. Pourquoi cette réussite ? Parce qu'il existe en Guinée des matières premières facilement exploitables qui ont attiré l'attention des grosses sociétés. En outre, la production d'électricité à bon marché au Cameroun (Edea), la possibilité d'en produire tant en Guinée qu'au Gabon, incite Péchiney et Ugine à installer des usines d'aluminium, en premier lieu au Cameroun, à condition que l'électricité fournie par un barrage équipé par l'Etat reste à des prix dérisoires.

La ZOIA n° 1 a fait l'objet d'encore plus de tapage. Elle est liée à la mise en valeur du Sahara, dans la région de Colomb-Béchar. On y annonce d'immenses réserves de houille, du fer, du cuivre, du plomb, du manganèse. On a dû en rabattre et il n'est résulté de vastes prospections que la création de trois sociétés d'études pour des industries d'engrais azotés, de ciments et de ferro-manganèse. Du moins, le 29 décembre 1952, a été créé un Bureau d'Organisation des ensembles industriels africains qui groupe, sous la présidence de L. Armand, directeur général de la S.N.C.F., des représentants de la Banque de Paris et des Pays-Bas, de Penarroya, des groupes financiers qui dominent l'Algérie (P. de Roux, L. Schiaffino).

Ainsi l'exploitation de l'Afrique a toujours pour but essentiel la production et l'exploitation de matières brutes. Elle est toujours, et de plus en plus, entre les mains des groupes financiers métropolitains les plus liés au capital international. Les entreprises recherchent en Afrique le profit maximum. 40 % des investissements privés en Afrique Noire française proviennent de l'autofinancement. On ne saurait en être surpris : les bénéfices publiés sont convaincants. Ils résultent d'une exploitation accrue des ressources du pays et des populations coloniales, aux dépens aussi de l'Etat qui fait les frais des équipements de base. Certes, l'augmentation des niveaux de vie est un thème classique de propagande. Mais les salaires ont augmenté beaucoup moins que les profits et même que les prix, et le nombre des travailleurs reste très faible. Les salaires horaires minima sont encore presque partout inférieurs à 20 frs, et parfois à 10 frs. Les revenus moyens annuels d'une famille de cultivateurs sont inférieurs à 20.000 frs dans les pays les plus favorisés, et descendent souvent à moins de 5.000! Les masses se composent de ruraux qui fournissent à bas prix des matières premières exportées, ou sont relégués dans les secteurs de production de denrées peu valorisées, à moins qu'ils ne demeurent encore en dehors du circuit commercial ou ne soient sans terres. Les structures économiques et sociales précoloniales sont plus ou moins brisées et les sans travail sont contraints de fuir vers les villes où ils s'accumulent sans trouver d'emploi. Toutes les enquêtes sérieuses montrent qu'ils sont misérables, aussi mal nourris que mal logés.

Mais l'Afrique ne demeure pas seulement le continent des entreprises métropolitaines se réservant des marchés profitables avec l'aide de l'Etat. Si chaque puissance pratique le repli africain, marchés et bonnes affaires attirent aussi des entreprises étrangères avec l'accord des trusts internationaux. Mais on assiste aussi à d'âpres rivalités. On voit pénétrer de plus en plus en Afrique le capital de pays comme la Hollande qui se replie d'Indonésie ou de la Suisse, mais aussi des Etats-Unis et de l'Allemagne. Le capital américain s'assure des positions en Afrique du Nord surtout au Maroc, dans les mines (mines de plomb essentiellement), et le commerce. Mais il investit aussi dans la Compagnie minière de l'Ogooué, constituée pour l'exploitation du manganèse de Franceville. L'U.S. Steel s'y est vu accorder une part de 49 %, minorité illusoire car la Compagnie minière de

l'Oubangui oriental, contrôlé par la Diamond Distribution, a une participation de 14 %. L'U.S. Steel désigne en outre le Directeur technique. Mais les entreprises américaines ont bien d'autres projets. Il fut question, en 1949, d'associer des banques américaines à la Banque d'Indochine et sept autres banques françaises dans une Société franco-américaine pour le développement de l'Empire colonial français, sous les auspices de Coste-Floret. Il aurait encore été question d'accorder à des sociétés américaines des droits exclusifs de prospection et d'exploitation de minerais couvrant l'A.E.F. et moyennant un paiement forfaitaire à l'Etat français. Beaucoup de ces projets échouent, soit par hostilité des entreprises françaises, soit parce que les garanties sont insuffisantes.

Aussi bien ces sociétés américaines ont-elles préféré jusqu'ici les régions mieux équipées, Union Sud-africaine, Rhodésie, Congo belge où elles prennent progressivement une part dont l'importance varie selon les secteurs. Mais elles s'installent partout, jusqu'en Ethiopie. Leurs investissements sont précédés par des crédits publics distribués par l'E.C.A. ou la M.S.A. (Mutual Security Agency). Par le moyen de prêts ou de dons, les trusts américains obtiennent des marchés de biens d'équipement ou la fourniture de minerais, non seulement au Maroc ou en A.E.F., mais aussi en Egypte, en Libye. Ils n'hésitent d'ailleurs pas à s'entendre à l'occasion avec des firmes canadiennes ou anglaises dans les projets concernant la Guinée ou le Sahara ou pour l'extraction de l'uranium en Union Sud-africaine, d'après un accord secret de 1951 qui aurait prévu des investissements se montant à 55 millions de dollars. Ils sont intervenus à la cour de La Haye pour se faire reconnaître des droits particuliers au Maroc. Des campagnes de presse comme celle de Life, des missions comme celle du Dr Kimble, financée par le Twentieth Century Fund, des proclamations comme celle de M. Gilchrist, directeur de la Mutual Agency, à la Foire internationale de Gand (1953), sont destinées à souligner le rôle de l'Afrique dans la fourniture de matières premières et dans la stratégie mondiale et les droits que les Américains tiennent à se faire reconnaître sur les parts du gâteau.

Mais, à côté des Américains, on voit réapparaître notamment les Allemands, leur commerce, leurs techniciens, missions, consulats, entreprises de transport et déjà capitaux. Leur effort porte actuellement surtout sur l'Union Sud-africaine, l'Egypte, le Maroc et l'Afrique occidentale. Leurs échanges s'accroissent de façon continue depuis 1949. En Egypte, l'Allemagne a pris la place de la Grande-Bretagne aux importations, soumissionne pour des constructions d'usines, des travaux d'équipement (pipe-line Le Caire-Suez), ou d'études (construction du barrage de Saad el Ali, au Sud d'Assouan), la fourniture d'une flotte marchande de 180.000 T et de 6 pétroliers. Au Maroc, l'Allemagne a pris un bon rang parmi les fournisseurs et les clients, à la place également de la Grande-Bretagne. En 1952, pour l'ensemble de l'Afrique, le commerce de l'Allemagne occidentale s'est monté à environ 330 millions de dollars aux importations, et 166 aux exportations. Les firmes allemandes sont présentes en

nombre à la Foire de Casablanca, participent à l'aménagement des bases américaines (bois, ciment, produits sidérurgiques). Mais elles visent plus loin. Du temps du ministre Montel, il fut question de les associer à une industrie aéronautique européenne. Une société de Munich, fondée en 1952, l'Indufina, a des intérêts dans la « Société européenne industrielle pour le Maroc » dont le siège est à Casablanca et dans la « Société d'Etude Nord-Africaine de l'Azote » liée à la ZOIA n° 1. Les Allemands ont également des intérêts à Tanger. Ils espèrent être associés à l'aménagement hydroélectrique de la la Konkouré en Guinée et participent à de nombreuses entreprises industrielles en Rhodésie et en Union Sud-africaine, au Liberia et en Gold Goast. Des Compagnies de navigation maritime de Hambourg s'entendent avec des compagnies hollandaises et anglaises pour exploiter (Woermann Linie 1952) les lignes d'Afrique occidentale. Depuis 1952 et 53, la Compagnie African Transocean Airlines a monté un service hebdomadaire vers Johannesburg pour le transport d'émigrants, de spécialistes et de matériel allemand, en collaboration avec une autre société munichoise, fondée en 1953, pour effectuer des transports aériens à la demande. Par ailleurs, les entreprises allemandes ne cachent pas leur désir de participer à l'équipement de l'Afrique, comme leurs dirigeants l'ont proclamé à la Journée africaine de la Foire de Francfort en 1953. Le Président de l'Indufina, Semler, fut le représentant de l'Allemagne occidentale à Strasbourg. C'est lui qui présenta, en septembre 1952, un rapport qui inspira la recommandation n° 26 du fameux Plan de Strasbourg prévoyant une « autorité supranationale » pour exploiter les ressources des colonies des divers états membres.

***

C'est ainsi que prend forme l'Eurafrique.

A vrai dire, l'idée n'est pas nouvelle. Elle est un produit de la crise générale du capitalisme. Les premières conceptions en datent de la période difficile qui a suivi la guerre de 1914-18 et surtout de la crise de 1930. Les vieux Etats impérialistes se replient sur l'Empire. Les conférences du Commonwealth, les conférences nord-africaines étendues à l'Afrique Noire après 1925, puis les conférences impériales françaises ont eu pour but d'organiser l'exploitation de l'Afrique. Dès avant la dernière guerre mondiale, Eugène Guernier s'emparait de l'idée et la répandait dans plusieurs ouvrages dont le premier porte le titre : « L'Afrique, champ d'expansion de l'Europe » et date de 1933.

Mais, patronage inquiétant, l'idée fut reprise et développée par les nazis. Jamais, depuis 1918, certains groupements allemands

n'avaient renoncé aux colonies du Reich, surtout africaines : instituts, missions, publications n'ont pas cessé d'entretenir la tradition coloniale, renforcée après 1933 par la conception du « Lebensraum », de l'espace vital, chère à de nombreux géographes allemands, et adoptée par les fascistes italiens. Simple renouveau du colonialisme d'abord ; ensuite, après 1940, doctrine adaptée à une Europe allemande. L'Eurafrika fut un thème cher non seulement aux théoriciens, mais à tout ce que l'Allemagne pouvait avoir de plus notable comme hommes de science. Elle fut adoptée par tout ce que Vichy pouvait avoir de plus servile.

Entre 1945 et 1947, l'Eurafrique fut un peu oubliée. Mais la crise aggravée du monde capitaliste la rend vite à l'actualité. Une part sans cesse croissante du monde se libère de l'exploitation capitaliste. Selon les propres termes du Comité central de la France d'Outremer : « Devant les déboires enregistrés en Asie, le cœur de l'Europe s'est mis à battre, soudain pour le continent noir. » (Nouvelle Revue Française d'Outremer, fév. 1953.)

L'idée prit corps de nouveau vers 1950, à l'occasion du pool charbon-acier. R. Schuman, le 9 mai 1950, disait à son propos : « L'Europe pourra, avec des moyens accrus, poursuivre la réalisation d'une de ses tâches essentielles : le développement du continent africain.» Selon ses propres paroles, au Congrès du M.R.P. « la France apportait en dot son marché africain ». L'idée d'une Banque Européenne d'Investissements est présentée en juillet au Conseil des Ministres de l'O.E.C.E. et l'Eurafrique fut adoptée par beaucoup d'hommes politiques français, non seulement M.R.P., mais aussi socialistes, radicaux, républicains sociaux, indépendants.

Tandis que certains restaient seulement fidèles à une conception impériale adaptée au goût du jour, d'autres liaient l'idée à l'Europe. L'Eurafrique n'est plus désormais un simple avatar des doctrines impériales ou de plans de mise en valeur. Elle prend une ampleur internationale. De même que les « Européens » considèrent que l'attachement aux frontières nationales est un sentiment rétrograde et périmé, de même ils admettent que l'Europe occidentale ne pourra trouver matières premières et marchés, que l'Afrique ne pourra être développée que si capitaux, techniciens, entreprises sont mis en commun. L'Eurafrique est ainsi présentée comme un type d'organisation régionale entre les grands espaces économiques de l'U.R.S.S. et des démocraties populaires d'une part, de l'Amérique de l'autre : une troisième force, capable de se maintenir par ce seul moyen.

L'idée eurafricaine fut adoptée par le « groupe de travail » qui prépara le Plan de Strasbourg et le Plan fut voté le 25 septembre 1952 : l'idée eurafricaine y était incluse sous la forme de recommandation. Elle y fut défendue par les délégués français et anglais, mais surtout par le Dr Semler, directeur de la Société Indufina fondée la même année.

Les Eurafricains disposaient désormais d'une doctrine commune et d'une Banque. Ils pouvaient prévoir la mise en commun des ressources économiques, financières, scientifiques et techniques de tous

les pays européens (occidentaux naturellement), la constitution de sociétés internationales, l'émigration vers les pays d'Outremer, bref la substitution comme l'écrivait la *Nation Belge,* le 2 mars 1954 : « à quelques souverainetés faibles et éparses, de la souveraineté puissante d'une Europe totale ayant le continent africain comme prolongement naturel et comme domaine privilégié ! »

En effet des conversations furent engagées à ce propos entre les gouvernements français, allemand et italien qui ont accompagné les négociations des Accords de Bonn, puis de Londres et de Paris, le 23 octobre 1954. « Il a été souhaitable d'encourager les associations d'entreprises et de capitaux français et allemands en Europe et Outremer, en vue de contribuer à la mise en valeur des ressources ainsi qu'à l'accroissement de la rationalisation des productions. »

∴

A vrai dire, il n'est pas résulté grand chose de tout ce bruit, et l'Eurafrique apparaît aussi mal affermie, aussi informe que sa sœur l'Europe. En France notamment, des entreprises et milieux d'affaires, inquiets des incidences africaines de la Communauté européenne, ont engagé une campagne qu'ont soutenue des organismes comme le Comité d'Etudes et de liaison du Patronat de l'Union Française et le Comité de la France d'Outremer. Et chacun d'exiger des précautions tout en proposant les uns d'intégrer l'Union Française dans l'Europe, les autres une coparticipation. On dispute sur les systèmes fédératif ou confédératif... En attendant, chaque métropole africaine poursuit ses plans en se méfiant de l'étranger et les seules ententes sont les accords frontaliers ou la constitution de sociétés par des trusts qui n'ont pas attendu 1954 pour être internationaux et combiner des entreprises en commun quand ils ne peuvent se les réserver.

L'Eurafrique n'a guère servi jusqu'ici à une exploitation renforcée des ressources africaines. Mais elle n'a pas servi de rien pour autant. Conçue en 1952 comme moyen d'éviter, selon les termes de Lord Layton à propos du Plan de Strasbourg, « l'actuelle dépendance bien trop excessive de l'aide américaine » contre laquelle protestaient des commerçants et industriels tant français qu'anglais, elle se heurta naturellement à l'hostilité de l'O.E.C.E. où l'influence américaine est dominante. Mais en fait les Accords de Londres et de Paris, en subordonnant l'Union de l'Europe occidentale à l'O.T.A.N., ont maintenu la prédominance politique des Etats-Unis. Pratiquement l'Afrique n'est pas seulement une dépendance économique de l'Europe occidentale, elle est un élément majeur de la stratégie du monde « occidental ».

Que l'exploitation des ressources africaines ait surtout pour but la fourniture de matières premières stratégiques aux puissances occidentales, les statistiques le montrent avec évidence. Mais, située en arrière de l'Europe et au carrefour des grandes voies maritimes et aériennes, l'Afrique a joué et joue un rôle majeur dans les préparatifs de guerre.

Elle est d'abord, pour les gouvernements français et anglais, une zone de repli. Chacun sait le rôle que joue l'Afrique du Nord dans la stratégie française et de l'O.T.A.N. Elle est une deuxième ligne, pourvue de ses troupes, de son commandement unique, de ses bases aériennes et navales. Maroc et Tunisie ont été inclu dans l'O.T.A.N., bien qu'ils fussent pays de Protectorat ; les populations sont considérées comme inépuisable réserve d'effectifs militaires. Ainsi s'explique l'intérêt porté par les puissances occidentales aux événements d'Afrique du Nord, le soutien officiel qu'ils ont apporté au gouvernement français, qu'il reconnaisse l'indépendance de la Tunisie et du Maroc, ou qu'il lutte contre le mouvement national algérien. Les questions diplomatiques et militaires sont les plus délicates à régler au cours des négociations avec les gouvernements tunisien et marocain. En attendant, le gouvernement français peut utiliser en Algérie les troupes qui devraient être réservées à la défense de l'Europe. Au delà, en Afrique Noire et jusqu'à Madagascar, des efforts accrus ont eu pour but d'équiper ports, aérodromes, axes de grande circulation et la répression en a fait des pays « sûrs ».

Quant à l'Angleterre, ses positions dans le Moyen Orient sont ébranlées et elle a aménagé en Afrique une série de lignes de repli, non plus Suez dont elle peut, il est vrai, réoccuper les bases en cas de conflit, du moins la Libye où elle a pris la place de l'Italie ; le Kenya, deuxième ligne de repli africain où le port de Mombasa et la base aérienne de Mac Kinnon Road sont puissamment équipés, où le mouvement des Mau Mau est réprimé avec la férocité que l'on sait.

Mais les Américains n'attribuent pas moins d'importance à l'Afrique dans la stratégie de la guerre atomique. Ils cachent de moins en moins que l'Europe n'est guère défendable et que le réduit africain est autrement sûr que le réduit breton. On n'en finirait pas de citer des articles de la grande presse comme des revues spécialisées militaires sur le rôle éminent de l'Afrique, ligne principale de résistance. L'organisation atlantique leur permet d'utiliser les bases françaises et anglaises. Mais ils ont aussi leurs propres bases, les 3 bases marocaines, jumelées avec celles de l'Espagne, et celle de Libye, en arrière de celles d'Arabie Séoudite. Ils ont équipé les bases aérienne et navale du Liberia. Ils contrôlent, par l'intermédiaire des gouvernements alliés, l'aménagement des grands axes de circulation de Dakar ou de la côte du Golfe de Guinée à Fort-Lamy et l'Afrique du Nord-Est. Des conférences militaires comme il s'en est tenu au Maroc en mai 1953, réunissent les chefs militaires américains à leurs collègues français et anglais. Des manœuvres combinées ont eu lieu en Algérie et en Tunisie en 1953 : des stages ont réuni en Afrique du Nord des officiers des pays de l'O.T.A.N.

Mais à quoi servirait cette Eurafrique, non plus organisation économique régionale entre l'U.R.S.S. et les Etats-Unis, mais organisation politico-stratégique sous le leadership américain ? Nul à l'O.T.A.N. ne fait mystère de l'ennemi contre qui l'énorme machine est dirigée : l'U.R.S.S. Voilà donc l'Afrique chargée d'aider l'Europe et le reste du monde occidental à défendre la Liberté et la Civilisation ! Pauvre Afrique, pauvres Africains ! Vous en avez tant profité de cette civilisation, de ces libertés qu'ont prétendu apporter les métropoles ? Mais pour les défendre, on organise avec plus de méthode l'exploitation des matières premières stratégiques que fournit en masse le sous-sol africain et l'on forme des tirailleurs pour les envoyer d'abord en Afrique du Nord !

Au surplus il n'est plus question maintenant de guerre froide. Il n'est pas malaisé pour autant de légitimer l'Eurafrique, car l'Afrique est avec l'Europe occidentale le rempart contre le communisme. Et s'il faut renoncer à agiter l'épouvantail de la guerre, l'épouvantail du communisme, lui, est plus durable, inusable. Une revue entre autres en rassemble les théoriciens. Elle porte justement le titre d' « Eurafrique » — une revue italienne porte le même nom — et a pour titre « revue internationale d'Action africaine », organe de l'Association des Amis du Sahara et de l'Eurafrique. Créée en 1951 pour établir des contacts entre tous les pays africains et l'Europe, elle a eu l'initiative du rallye automobile Alger-Le Cap. Mais des contacts aussi pacifiques ne lui suffisent pas. Le général Meynier a découvert en 1955 que la Russie des Soviets n'était plus que l'avant-garde de la Chine communiste, et que l'Europe — et l'Afrique naturellement — sont menacées par le péril jaune. La revue publie dans son numéro de janvier 1956 un « programme complet de l'U.R.S.S. pour dominer par subversion le continent africain », traduit de l'hebdomadaire américain Newsweek ; les détails d'une rare précision ont de quoi faire frémir les âmes sensibles, insuffisamment habituées à la grande presse ou aux films à sensation américains. Ces pauvretés alternent avec des commentaires inquiets sur la Conférence de Badoeng et sur la prochaine Conférence afro-asiatique. Pourvu que les peuples africains ne se laissent pas gagner par la gangrène nationaliste et que l'Eurafrique empêche une Asiafrique !

Naturellement, aux côtés des généraux, académiciens ou inspecteurs qui occupent les pages de la Revue, il n'y a pas d'Africains. L'Afrique n'est là que pour le pittoresque, sous la forme de récits touristiques, folkloriques ou de contes. Car que pensent les Africains de l'Eurafrique ? Que certains se laissent gagner à une idée derrière laquelle ils ne voient ni les combinaisons financières, ni les utopies politiques, on ne saurait en être surpris. On peut du moins douter qu'ils soient nombreux. Mais qu'en pense l'Africain moyen ? Dans les territoires de l'Union Française, le lui a-t-on demandé ? lui en a-t-on parlé — comme il convient — dans une presse inexistante, ou au cours de campagnes électorales ? Les assemblées territoriales en ont-elles délibéré valablement, et a-t-on

tenu compte de leurs délibérations ? L'Africain a-t-il constaté un changement profond dans l'économie du pays depuis qu'on parle de l'Eurafrique ? Le « primitif » dont nulle culture de traite, nulle exploitation minière n'a détruit les traditions, illettré comme le cultivateur exploité par les traitants, ou le salarié, que savent-ils de la civilisation capitaliste et de la barbarie communiste ? Prétendra-t-on vraiment que, quelque part en Afrique, les masses sont mieux nourries, mieux logées ? Quelle part ont-elles prise à cette « civilisation » qui dispose pourtant des moyens techniques propres à relever leur niveau de vie ? Il serait trop facile autant qu'amer de leur demander ce qu'elles pensent des grands principes de Liberté, Egalité, Fraternité ! Comment les principes énoncés à Bandoeng ne seraient-ils pas inquiétants ?

L'Eurafrique apparaît ainsi comme un moyen non de « développer » les pays africains, mais de les exploiter avec plus de méthode que par le passé, de les utiliser pour le plus grand profit d'entreprises métropolitaines menacées par de redoutables concurrences, ou de les lier à une construction politique que n'acceptent pas les peuples européens eux-mêmes, à une croisade haineuse pour la défense d'une « civilisation » dont ils ont été beaucoup plus les victimes que les profiteurs.

Jean DRESCH.

Albert Rakoto Ratsimamanga et Claude-Marie Lorin.

Poètes Malgaches de langue française *

JEAN-JOSEPH RABEARIVELO (1) ET LE THEME DE LA MORT.

I

Aux environs de 1920, tandis que les rumeurs de la guerre s'apaisaient et que des préoccupations nouvelles pouvaient trouver place dans l'esprit du public, une maison de Tananarive attira, comme un objet de scandale, l'attention des bons bourgeois de la ville. C'était celle du poète Pierre Camo, où se réunissait, à des fins littéraires et autres, un groupe de très jeunes gens, malgaches pour la plupart. Il arriva cependant qu'un Indien ou un Réunionnais se joignît à eux, et élargît ainsi le champ de leurs investigations. Deux points communs rassemblaient tous ces jeunes esprits : une précoce vocation poétique, et une intense curiosité de la culture française. On conçoit que l'opinion malgache se soit alarmée de ce foyer de perturbation au sein même de la capitale. Qu'allaient devenir les traditions nationales et les coutumes des ancêtres, si déjà ces étourdis délaissaient la langue de leurs pères et introduisaient dans les meilleures familles des modes d'expression d'une insolente nouveauté ?

A vrai dire, la transformation était moins complète et plus douloureuse que ne le laissaient supposer les apparences. Le plus tourmenté de tous était peut-être le jeune Rabearivelo, dont l'étrange costume symbolisait bien le conflit intérieur : rallié aux modes nouvelles, il n'avait pu, toutefois, se résoudre à quitter le lamba, et il le superposait pieusement à ses vêtements européens (2).

(*) A l'occasion de la libération et du retour parmi nous de Jacques Rabemananjara, — et dans l'impossibilité matérielle où nous nous trouvons de publier ici le texte « *Un Malgache vous parle* » —, nous avons cru bon de reprendre cette étude faite depuis 1952.

(1) RA : préfixe personnel de respect; BE : abondance; ARI (du sanskrit HARI) : créateur; VELO : double, esprit, âme.

(2) De caste noble, il doit se soumettre à la discipline traditionnelle, d'où son tourment et le port du *lamba* (sorte de toge dont les Malgaches se drapent à la manière antique).

Né à Tananarive en 1901, Rabearivelo, après des études fort médiocres auxquelles avait mis fin, à treize ans, son expulsion du Collège des Jésuites, s'était mis en mesure d'acquérir seul la culture qu'il jugeait indispensable à sa carrière littéraire. Il avait appris le français et l'espagnol, et amassé une somme de connaissances dont l'ampleur et la diversité forcent l'admiration, surtout si l'on songe que le meilleur de son temps était absorbé par son travail de dessinateur en dentelles ou, plus tard, de correcteur d'imprimerie.

Ses premiers vers heurtèrent le goût malgache par leur réalisme. Ce peuple, malgré la liberté de ses mœurs, pousse à l'extrême la pudeur du sexe. Il bannit des arts plastiques la figuration du nu, si ce n'est sur les poteaux funéraires, et n'admet en poésie que les symboles et les allusions. Rabearivelo, imbu de la poésie française contemporaine, bravait les interdits.

Ce n'était pas la seule cause d'incompréhension. Ses vastes lectures et sa vigoureuse intelligence lui rendaient accessibles les zones les plus hautes de la spéculation abstraite, et le faisaient maître d'un vocabulaire immense. Sa langue malgache même était difficile, et combien plus, pour ses compatriotes, son expression française. Prisonnier de son œuvre, il fut, très jeune, voué à la solitude; incompris même de sa propre famille, considéré avec méfiance par son entourage, abandonné comme une sorte de lépreux moral dont le seul contact eût été un danger, il ne trouva que chez Pierre Camo (1) l'amitié secourable dont il avait, plus qu'un autre, besoin. C'est par Camo qu'il fut initié à la poésie française, celle du XX^{e} siècle surtout, qu'il n'aurait peut-être jamais connue.

Sa soif de connaissances ne se limitait pas aux livres. Il recherchait le contact direct avec les hommes, et se plaisait à écrire et à recevoir des lettres innnombrables. Ainsi réussit-il, bien qu'il ne pût jamais accomplir ce voyage en France qui fut le rêve de toute sa vie, à nouer des relations amicales avec un certain nombre de poètes et écrivains français.

Il n'ignora pas le mouvement surréaliste, et c'est peut-être avec lui qu'il pouvait se découvrir le plus d'affinités naturelles :

Et les livres que tu écris
bruiront de choses irréelles —
irréelles à force de trop être
comme les songes.

(Presque-Songes).

Il n'y eut chez lui ni affectation ni procédé littéraire, et sans doute fut-il, parmi les poètes surréalistes, l'un des plus sincères et des plus originaux. Que la fréquentation des fumeries y fût pour quelque chose, il se peut. Des témoins dignes de foi nous assurent cependant que Rabearivelo n'usa pas de la drogue de façon perma-

(1) Ancien haut magistrat français à Madagascar; grand prix de littérature de l'Académie française.

nente comme on l'a parfois prétendu. Son imagination était d'ailleurs assez fertile pour pouvoir se passer de secours extérieur, et la richesse de son subconscient fournirait une ample matière aux travaux d'un psychanalyste. Voici le thème sexuel du serpent, associé au symbole masculin de l'arbre en croissance, et au symbole féminin de l'eau :

Sentir, croire que des racines te poussent aux pieds
et courent et se tordent comme des serpents assoiffés
vers quelque source souterraine.

(Traduit de la Nuit)

Ailleurs encore, l'élément liquide figure la féminité :

Celle dont les yeux sont des prismes de sommeil
et dont les paupières sont lourdes de rêves,
celle dont les pieds sont enfoncés dans la mer
et dont les mains gluantes en sortent,
Pleines de coraux et de blocs de sel étincelants.

(Traduit de la Nuit)

Rabearivelo est un homme pour qui les apparences sont l'écorce du réel, et la matière l'écorce de la vie. Sa conception du monde relève du panthéisme ou, plus exactement, d'une philosophie de l'immanence. Il est d'ailleurs permis de se demander s'il n'a pas été doué d'une sorte de perception intuitive des phénomènes supra-sensibles, comme si l'acquisition massive de connaissances rationnelles avait réveillé chez lui des facultés primitives, exacerbées soudain par la prise de conscience de leur réalité.

Ainsi s'expliquerait ce que nous serions tentés de nommer sa mythologie. Il y a dans son œuvre un rappel de tous les grands mythes des premiers âges de l'humanité; sa culture classique lui a permis d'en reconnaître lui-même quelques-uns, et de les définir en les nommant :

Le vitrier nègre
dont nul n'a jamais vu les prunelles sans nombre
et jusqu'aux épaules de qui personne ne s'est encore haussé,
cet esclave tout paré de perles de verroterie,
qui est robuste comme Atlas
et qui porte les sept ciels sur sa tête...

(Traduit de la Nuit)

Mais il lui arrive plus souvent encore de les évoquer sans les identifier. Aux mythes proprement dits s'ajoutent les thèmes traditionnels des légendes et contes de fées, celui, par exemple, de la revanche du pauvre, qui fait partie du folklore universel. L'esprit humain, épris d'équité, exige du sort une compensation à la souffrance et à la laideur; d'où cette croyance à l'influence bénéfique

des êtres difformes, et aux « dons » accordés aux défavorisés de la nature :

Et le Sort, ayant eu pitié de ces lépreuses,
leur a dit de planter des fleurs
et de garder des sources
loin des hommes cruels.

(Presque-Songes)

L'ancienne littérature malgache pouvait aussi satisfaire son goût du merveilleux, et sans doute lui est-il redevable de plus d'un trait caractéristique. Mais la conjonction des influences est toujours difficile à démêler, surtout lorsqu'elles sont, comme ici, de deux ordres différents ; il faudrait en effet distinguer chez Rabearivelo ce qui est malgache et ce qui est importé, mises à part, bien entendu, les idées et les tendances qui lui sont strictement personnelles, et qui, de ce fait, restent les plus intéressantes. Or il arrive que certains éléments philosophiques ou littéraires soient de paternité incertaine, comme cet épilogue de la « Vache noire », qui peut être un héritage ancien, mais direct, de la mystique de l'Inde, apportée par d'anciennes vagues migratoires, ou un écho de Leconte de Lisle :

Ses incantations deviendront rêves
jusqu'au moment où la vache noire ressuscitera,
blanche et rose,
devant un fleuve de lumière.

(Traduit de la Nuit)

Si le jeu des sources est complexe, celui des sujets traités ne l'est pas moins ; l'imagination débordante du poète le fait glisser, par association d'idées, d'un thème à un autre, sans que l'harmonie de l'œuvre en soit pour autant rompue. A défaut d'autre constante, le sentiment d'angoisse permanente et d'insécurité qu'il éprouva toute sa vie, et qui fait le fond de son inspiration poétique, suffirait à assurer l'unité.

Dès ses premières œuvres, où l'influence de la poésie française était prépondérante, se manifesta un sens aigu et anxieux de la vie végétale ; le rythme obscur du monde l'émouvait jusqu'à l'inquiétude. Plus tard, lorsque son originalité s'affirma, il montra alternativement une complaisance pour les formules païennes :

Et le tambour est prêt
lorsque se couronnent de glaïeuls
les cornes du veau délivré
qui bondit
et broute les herbes des collines.

(Traduit de la Nuit)

et une tendance idéaliste qui n'excluait pas la sensualité et qui nous fait songer à Rainer-Maria Rilke :

Ta cime,
dans tes cheveux que le vent secoue,
cèle un nid d'oiseaux immatériels.

(Traduit de la Nuit)

Plus tard encore, las peut-être de l'ostracisme où le tenaient ses compatriotes, ou peut-être repris spontanément par le charme de l'ancienne littérature malgache, il revint, de propos délibéré, aux sources nationales, et publia successivement une féerie : « *Imaitsoanala* (1), *fille d'oiseau* » (1935), et un recueil de poèmes populaires : *Vieilles chansons des pays d'Imerina* » (1937).

Imaitsoanala tire son argument d'une ancienne légende de Madagascar, d'après laquelle une jeune fille d'une grande beauté, issue d'un œuf d'oiseau géant, fut aperçue dans l'île lointaine où elle vivait, par le prince Andriambahoaka (2), qui la fit reine. Rabearivelo, tout en conservant le récit primitif, sut lui donner une élégance nouvelle et l'adapter aux nécessités de la scène : le chœur des oiseaux lui permit de satisfaire le goût des proverbes et des répétitions, qui caractérise les littératures orales, et d'introduire une note d'humour bien malgache :

Oh! quels oiseaux ?
Des oiseaux-farces.
Quelles farces ?
Farces de Vazaha (3).
De quel Vazaha ?
Du Vazaha-le-Torrent.
Torrent de quoi ?
Un torrent de jours bien longs —
Jours bien longs inemployés à la culture du riz.

(Scène I)

Les représentations d'Imaitsoanala qui eurent lieu à Tananarive, en version malgache, réconcilièrent la population de la capitale avec son poète ; elle le reconnaissait enfin pour l'un des siens. Les « Vieilles chansons des pays d'Imerina » furent la seconde phase de ce retour du Prodigue. Ce n'était plus cette fois aux légendes et aux contes populaires qu'il remontait, mais aux hain-teny, ces fameux chants alternés qui animent encore parfois les veillées malgaches. Il en a conservé les images et l'allure oratoire, avec reprises et parallélisme :

« Indigotier qui fleurit pour la deuxième fois, ambrevade qui fleurit pour la troisième : ramassez ce que vous avez répandu, reprenez ce que vous avez délaissé : trois fois vous avez changé, et trois fois vous n'avez guère trouvé mieux. »

(1) La verte en forêt.
(2) Le prince du peuple.
(3) L'étranger, en particulier l'homme blanc.

On croirait deviner une détente au cours de ces quelques années, les dernières de la vie du poète. Plus nombreux étaient les amis, plus vigoureux les encouragements. L'œuvre paraissait plus sereine et plus impersonnelle. Mais cette impersonnalité même servait à dissimuler une détresse intime : la mort de sa fille Voahangy (1), les difficultés matérielles, la déception des promesses que nul ne tenait, avaient porté jusqu'aux limites du désespoir sa mélancolie naturelle. Le 22 juin 1937, Rabearivelo, étendu sur son lit, relisait quelques vers de Milosz, absorbait dix grammes de cyanure de potassium et signait la dernière page de son journal :

A l'âge de Guérin, à l'âge de Deubel,
Un peu plus vieux que toi, Rimbaud anté-néant...

II

Il est, nous l'avons dit, malaisé d'isoler dans l'œuvre de Rabearivelo les différents thèmes qui obscurément s'y enchevêtrent ; chacun d'eux est à tout moment susceptible de servir de prétexte à son contraire, et le sentiment même de la vie universelle et du rythme du monde, si puissant chez lui, s'épanouit rarement sans susciter une évocation, attendue ou non, de la tombe. L'idée de la mort semble même avoir hanté son cerveau d'une manière permanente. Lors même qu'elle ne s'exprime pas par des mots, elle est sous-jacente et transparaît par allusion ; elle occupe, elle envahit même, le subconscient du poète, et toute occasion lui est bonne à surgir des zones obscures de l'esprit ; elle recouvre alors le champ de la conscience et se substitue à toute autre notion.

A quelles sources profondes Rabearivelo avait-il donc puisé, dès sa jeunesse, cette obsession de la mort? Il serait facile, trop facile, de tout expliquer par le geste tragique de 1937. Il nous semble pourtant que là n'est pas la réponse. Il se peut qu'une prédisposition au suicide donne la clef d'une angoisse permanente ; encore faut-il en éclairer les causes, et définir le caractère, strictement individuel, de cette conception de la mort : conception complexe, contradictoire même, que justifie la complexité des sources. Il ne faut jamais oublier que le génie de Rabearivelo porte l'empreinte du choc de deux cultures ; ici encore, deux tendances se sont heurtées, l'une, malgache et traditionnelle, l'autre, occidentale et moderne.

Comme les peuples d'Asie insulaire et péninsulaire dont il descend, le peuple malgache pratique le culte des morts. Sans aller tout à fait jusqu'à la déification rituelle des ancêtres, il fait d'eux le centre de sa vie religieuse ; ils ne sont point pour lui une abstrac-

(1) Grain de perle. Petit nom symbolique utilisé dans la caste noble des Andriamasinavalona (les nobles dont les ancêtres sont des saints).

tion, ils sont ceux qui demeurent aux côtés des vivants, ceux qu'on retourne à date fixe dans leurs tombes et qu'on se rend propices par le respect et l'affection, ceux dont on porte la vie même dans son sang d'homme. En dépit de sa culture occidentale, Rabearivelo n'a pas renié les traditions de sa race :

Le sang héréditaire et l'âme de mes morts,
sève toujours vivante en l'arbre qui décline,
n'animent à jamais, comme, sur la colline,
le vent du sud qui souffle au cœur des ficus tors.

(Volumes)

Plus curieuse est la fréquence, dans son œuvre comme dans toute la jeune poésie malgache, du nom des *mânes* (1). On aurait tort d'y voir une note de pseudo-classicisme; ce n'est que l'emprunt au vocabulaire de la mythologie antique d'un terme indispensable à la traduction d'un mot malgache; de ce mot, le français courant ne fournit pas l'équivalent, faute de posséder la notion correspondante. En même temps, la conception gréco-latine de la survie vient enrichir d'éléments nouveaux les croyances malgaches traditionnelles. C'est ainsi que se forme un humanisme.

On a souvent observé que la pénétration du christianisme dans l'île avait modifié la notion primitive de la mort, dans le sens d'une gravité plus grande. Cette influence s'est visiblement recouverte par celle de la poésie occidentale du début du siècle. Rares, dans son œuvre, sont les pages où se retrouve dans sa sérénité première la pensée malgache du tombeau. A l'acceptation passive d'une universelle fatalité, s'est substituée une angoisse profonde du destin, qui n'a pas peu contribué à l'émouvante beauté de cette poésie mystérieure, où se libère en fragiles images végétales l'obscure souffrance du monde :

Sœurs du silence et de la tristesse,
les fleurs qui n'ont que leur beauté et leur solitude,
les fleurs — morceaux du cœur terrien,
palpitant à l'unisson des nids,
dorment-elles ici, font-elles des rêves
sur la fin de leur destinée ?

(Traduit de la Nuit)

On ne saurait trop insister sur l'importance du thème de la décadence, qui, traité dans le mode élégiaque, n'est ici qu'évoqué, mais se développe ailleurs, comme un prélude au thème de la mort :

(1) Le mot malgache *avelo* signifie le double, état intermédiaire entre le matériel et l'immatériel. (Le nom du poète Rabearivelo tire son origine de ce mot.)

Se souvenir... Comme une pleine lune
près de chavirer et de n'être plus visible,
voici le printemps qui s'effeuille
et n'est plus qu'un tombeau de feuilles mortes.

(Presque-Songes)

Même mouvement descendant, malgré le sursaut des premiers mots, dans ce vers déjà cité :

Sève toujours vivante en l'arbre qui décline

et dans ce quatrain où se superposent un conflit spirituel, propre au poète malgache, et une antithèse ronsardienne entre la pierre du tombeau et les roses de la jeunesse :

Et je te suis semblable, ô beau rosier de France
qui, fleurissant au flanc d'un tombeau de chez nous,
fiances aux églantiers aux feuillages roux
la pureté perdue, hélas, de ton essence.

(Volumes)

C'est encore un tournent semblabe, mais éclairé par la pensée lénifiante de la survie poétique, qu'imposait à Rabearivelo la vue de l'Amontana (1), dont les feuilles brillantes devaient un jour, de la main de son fils, recouvrir son propre tombeau :

Et ton sang continue, incessant renouveau,
à nourrir de ton ombre ardente le tombeau
désolé d'être seul parmi le paysage.
Amontana, les jours où nous ne serons plus
que les mânes épars des âges révolus,
puisse ton souvenir couronner mon visage !

Cette vie posthume en poésie semble avoir été l'un de ses désirs les plus chers; peut-être était-ce une fragile compensation accordée par lui-même au désespoir de son agnosticisme :

Il y aura, un jour, un jeune poète,
qui réalisera ton vœu impossible
pour avoir connu tes livres
rares comme les fleurs souterraines,
tes livres écrits pour cent amis,
et non pour un, et non pour mille.

(Traduit de la Nuit)

Mais de cette fraternité poétique dont il rêve, de cette tendresse de par-delà la tombe, il se fait une image imprécise et frêle. Elle

(1) *Ficus religiosus*, considéré comme sacré cet arbre sert à entourer les demeures royales.

est un instant submergée par l'idée du néant paisible et profond, idée qui remonte peut-être aux ancêtres venus de l'Inde :

Dans les houles pacifiques
dont s'empliront toujours les abysses sans soleil...

Les derniers vers pourraient, à une observation superficielle, donner l'illusion d'un apaisement, d'une assomption dans la lumière :

Il lèvera la tête
et sera sûr que c'est dans l'azur,
parmi les étoiles et les vents,
que ton tombeau aura été érigé.

Mais il y a tant d'amertume dans la méditation qui précède, dans le regard accordé aux « rochers dévorés de lichens », dans l'ironie jetée

Au pays des vivants
aveugles et sourds depuis la Genèse...

qu'il faut se résigner à voir dans la conclusion une fuite désespérée au delà du réel, et non cet élan vers le divin, qui est quête du réel à travers les apparences.

Si nous nous sommes arrêtés avec quelque insistance sur ce texte, c'est qu'il apporte des éléments précieux à l'intelligence de l'homme que fut Rabearivelo. Cette tentation de la fuite, nous la retrouverons, mais elle ne suivra pas toujours d'aussi près l'expression du sentiment qui pourrait bien en être la cause majeure : celui de l'incompréhension des hommes à l'égard du poète. On a plusieurs fois appelé Rabearivelo « le Chatterton malgache », ce qui tendrait à affirmer que son désespoir est avant tout d'ordre intellectuel, pour ne pas dire littéraire. Il existe en effet chez lui un romantisme de la solitude et de l'incompréhension, bien qu'il n'ait jamais eu beaucoup de tendresse pour l'école romantique. Mais sa mélancolie morbide le faisait souffrir plus qu'un autre de l'indifférence du public et des injustices de la vie. Cette idée de la solitude, il l'exprime volontiers sous le couvert d'un symbole. Comme le Condor de Leconte de Lisle, comme l'Albatros de Baudelaire, le Zébu de Rabearivelo est la figure transparente du poète orgueilleux et viril, égaré dans le désert du monde, où la révolte est vaine et la mort obscure :

Désert, désert,
désert devant le taureau puissant
qui s'est égaré avec le soir...
Il bondit, il mugit,
lui qui mourra sans gloire.

(Presque-Songes).

Pour cet esprit toujours en quête d'une compensation, c'est une déception nouvelle de constater que la mort même ne paye pas. La « Vache Noire » (1) est une autre image de cette destinée tragique : mourir dans un silence écrasant qui est en même temps orgueil et privation de liberté. Il semble qu'elle ait été frustrée de quelque justice primordiale :

La peau de la vache noire est tendue,
tendue sans être mise à sécher,
tendue dans l'ombre septuple.

Mais qui a abattu la vache noire
morte sans avoir mugi, morte sans avoir beuglé,
morte sans avoir été poursuivie
sur cette prairie fleurie d'étoiles ?

(Traduit de la Nuit)

Or elle grandit soudain jusqu'aux dimensions de l'infini, et du silence de sa fin naît une voix qui est comme la revanche de l'esprit :

La voici qui gît dans la moitié du ciel.
Tendue est la peau
sur la boîte de résonance du vent
que sculptent les esprits du sommeil.

Il y a là une apparente contradiation : dans « le Zébu » la mort était vaine, elle aboutit ici à une transfiguration. C'est qu'elle est envisagée tantôt dans sa relation avec les hommes, tantôt par rapport à la nature sentie comme animée (nous prenons ce mot dans son sens premier : habitée et rendue vivante par l'esprit, à moins que ce ne soit par les esprits). La mort, toutefois, se trouve apte à résoudre un problème ; elle le résoud, disons-le, d'une manière spécifiquement malgache. Ce sont les vieilles croyances qui l'emportent ; obscur et fragile triomphe.

Quoi qu'il en soit, la mort prend figure de synthèse indispensable ; elle fixe un but à ce désir d'évasion dont nous parlions plus haut. Encore se présente-t-elle obliquement dans nombre de poèmes. Il se peut que les rêves d'opium aient eu leur part dans le thème surréaliste de la métamorphose, par laquelle le vivant est figé, par anticipation, dans une sorte de mort végétale. Il y a une forme d'hypnose dans cette abolition des facultés dynamiques. L'être, après une exacerbation des sens, passe à un état second qui est encore une vie, mais une vie purement statique :

(1) Il y a à peine trois siècles, le bœuf était un animal sacré en Imerina ; il meurt de vieillesse dans les sentiers étroits des petites bourgades composées de maisons en bois sur pilotis ; plus patriculièrement à Ambohimanga (Ville Bleue), le Saint-Denis de la dynastie imérinienne.

Sentir, croire que des racines te poussent aux pieds
et courent et se tordent comme des serpents assoiffés
vers quelque source souterraine,
ou se rivent dans le sable
et déjà t'unissent à lui, toi, vivant.

(Traduit de la Nuit)

C'est une fuite devant l'action; l'homme peut encore se dérober à l'avenir, l'oubli du réel étant une image de la mort :

Quand la lune, illuminant ton front
de sa lumière bleue, apaise ta langueur
et te fait oublier les jours noirs qui viendront.

C'est enfin l'ultime et tragique dérobade devant l'existence même :

« A qui est cette pièce de quat'sous
qui roule sur la table verte ? »
« Ah ! ajoutera l'un d'eux,
l'ami avait tout perdu
et s'est tué ! »

(Traduit de la Nuit)

Ainsi finit celui qui croyait avoir tout perdu. Sa mort, il l'avait portée en lui presque toute sa vie. Elle tenait à l'angoisse d'un corps malade (1), et, plus encore, au profond déséquilibre intellectuel et social qu'entraîne l'absorption trop rapide d'une culture étrangère; elle tenait aussi à un amour immodéré, et toujours insatisfait, de la vie. Elle devait être sa dernière variation sur ce thème de la revanche du pauvre, qui revient si souvent dans son œuvre, tout comme dans les contes populaires.

(1) Ayant approché de près le poète, l'un de nous a toujours été frappé par son regard, à la fois triste, inquiet et surtout malicieux. Il semble toujours interroger son interlocuteur : Que pensez-vous de moi? Quand il devine le moindre signe d'approbation, une grande lueur de joie presque enfantine — il est vrai très fugitive — illumine son visage sombre sous un front lourd; mais vite, comme tout bon Malgache de l'aristocratie, il réprime, presque à regret, cette expression spontanée afin de garder l'impassibilité des vieux Ntaolos (sages).

JACQUES RABEMANANJARA ET LE THEME DE LA VIE

I

Tandis que sous l'égide de Pierre Camo, un jeune groupe poétique, celui de Rabearivelo, voyait dans la conquête de la langue française la clef d'un humanisme universel, une autre équipe, plus jeune encore, se constituait autour de Rabemananjara, et montait, elle aussi, à l'assaut de la poésie française. Mais, plus exclusive, elle prétendait cultiver le français pour lui-même et poussait jusqu'au chauvinisme le culte de l'Occident. Les vieux thèmes malgaches étaient oubliés, la langue des ancêtres abandonnée.

Jacques Rabemananjara (1) sortait alors du séminaire où, après des études secondaires au collège des Jésuites, une erreur de vocation l'avait un instant dirigé. Rentré dans le monde avant la réception des ordres majeurs, il devait exercer sur la jeunesse catholique de Tananarive une influence non négligeable. C'est à cette époque qu'il créait, avec quelques camarades, la *Revue des Jeunes*.

Lecteur fervent des poètes français, il pille Corneille et Racine, emprunte à Vigny, imite Victor Hugo, taille à pleins bras le marbre du Parnasse, et s'enveloppe de symboles baudelairiens. L'opinion malgache, même cultivée, s'étonne, comme elle s'était étonnée des premières œuvres de Rabearivelo. Et voici que bientôt, comme son maître en poésie, Rabemananjara, essoufflé et ravi, sent la terre malgache lui coller aux pieds, et le rythme de la vie tropicale battre en ses artères.

C'est, comme il arrive parfois, en quittant Madagascar qu'il deviendra vraiment malgache. Entré dans l'Administration coloniale comme gouverneur indigène (2), il est envoyé, quelques mois avant la guerre de 1939, en mission au Ministère des Colonies. Plus heureux que Rabearivelo, il réalise son rêve : découvrir Paris.

Il se lie à de jeunes poètes noirs qui, bien loin de renier leurs origines, font de leur négritude un sujet d'orgueil et un prétexte à poésie. Il se souvient alors de l'histoire légendaire de ses rois, et publie en 1940 un recueil de poèmes « *Sur les Marches du*

(1) Né en 1913 à Maroantsetra, Tamatave, d'une famille d'origine betsimisaraka. RA = préfixe personnel de respect; BE = abondance; MANAN = action de posséder; JARA ou ZARA = chance. (L'homme favorisé par le destin ou l'homme du Destin).

(2) Equivalent du mandarin.

Soir » (1), où se mêlent avec hésitation des influences occidentales persistantes, et une originalité qui ne demande qu'à vivre. La forme, en tous cas, reste obstinément française, et fleure un parfum désuet de post-classicisme, avec ses alexandrins trop bien balancés, ses inversions et ses métonymies. Mais déjà perce la nostalgie des lieux trop tôt quittés et des époques révolues, et les soupirs qu'il prête à Ranavalona III, la reine exilée (2), ne sont-ils pas un peu les siens ?

Souvent, quand le couchant se teintait d'améthyste,
On nous dit que, pensive au bord des balcons bleus,
Tu confiais au vent, messager des cœurs tristes,
Les regrets de l'Imerne et des soirs fabuleux.

***

Cette amplification poétique du passé, qui, dans les premières œuvres, était à peine perceptible, devient essentielle, et revêt une sorte de grandeur épique, dans le drame historique qui paraît en 1942, et dont le titre même : « *Les Dieux Malgaches* » (1), montre bien l'évolution du poète au cours de ses années parisiennes. C'est en effet d'un retour aux sources qu'il s'agit, et d'une apologie des vertus antiques. Malgache est le sujet choisi : l'assassinat du roi Radama II. Malgaches aussi, les usages et les rites, dont Anja, la princesse sakalava, épouse du roi, exige le scrupuleux respect :

Le sel ? Le roseau vert ? L'eau qu'à la prime aurore
L'on puise à la fontaine avec la claire amphore ?

(Acte IV, scène II)

Plus malgache encore, le style des proclamations royales. Rabemananjara retrouve d'instinct le mode de composition oratoire des anciens kabary : long préambule chargé des formules rituelles de courtoisie, métaphores discrètes mais transparentes, proverbes connus qui flattent la mémoire des anciens de l'assemblée et les font, de plaisir, hocher leurs vieilles têtes.

Quelque chose, pourtant, freine cette conversation aux sources. Une obscure fidélité à ses premières admirations, moins, peut-être, une accoutumance de l'oreille et de la voix, empêchent le poète de renoncer aux douze pieds du vers tragique, et l'on ressent quelque gêne, et comme la rougeur d'une indiscrétion, à forcer l'intimité nationale de l'ancienne monarchie hova au rythme glorieux de ces hémistiches pseudo-cornéliens :

(1) Editions Ophrys, Gap.
(2) Exilée à Alger.

Ah ! mon fils, d'où te vient un courage si beau !
Les Mânes de ton père ont-ils de son tombeau
Ordonné cette ardeur que ton zèle a suivie ?

(Acte II, scène II)

Le même conflit est sensible entre le goût oriental de la périphase et du détour par l'image, et l'usage français des tournures directes avec recours à l'abstraction. Les deux formules s'entrelacent et se heurtent parfois à quelques lignes d'intervalle ; consciente, l'opposition peut devenir procédé littéraire, et souligner le processus d'une expression d'abord voilée par réserve diplomatique :

A-t-on vu la chouette et les oiseaux divins
Vivre dans la même aire au creux de nos ravins ?

et devenue de plus en plus franche par nécessité de convaincre :

Quoi ! chanter à nos yeux sa loi comme infaillible,
Célébrer nuit et jour son triomphe fatal,
Pour dogme proclamer le désaveu total
De la sainte croyance aux dieux de nos ancêtres!

(Acte I, scène III)

De telles contaminations n'ont pas toujours d'heureux résultats, et il faut bien reconnaître, que dans son ensemble, la pièce est trop oratoire pour être lue (des amis du poète s'assoupirent, dit-on, lors de la première lecture qu'il en donna), et trop lourde pour être jouée, quoiqu'elle ait failli l'être.

Il serait également facile, mais vain, d'établir un inventaire des emprunts et des réminiscences de toute nature qui meublent les scènes de ce drame, qu'il s'agisse des situations (Radama, nouveau Titus, mais moins apte au sacrifice, suscite le courroux du peuple en conduisant au trône la Sakalava Anja) ou des formes d'expression ; telles invectives du roi, suivies d'ailleurs d'une allusion bien romantique à la « porte dérobée », rassemblent l'ironie de Ruy Blas et la hauteur d'Hernani :

Messieurs les Chanceliers, Messieurs les Dignitaires,
Messieurs les Gouverneurs des fiefs héréditaires,
Princes, Grands du royaume et membres du Conseil,
Voilà comme l'on tient son serment !... Le soleil
Doit s'éclipser devant l'assaut de l'étincelle.

(Acte IV, scène VII)

Débusquer les derniers défauts de jeunesse, les dernières naïvetés qui s'attachent à ces pages, ne présente qu'un intérêt minime. Pour qui a lu les œuvres de la maturité, il est plus émouvant de cueillir ici ou là telle trouvaille, telle phrase mélodique qui n'est

déjà plus souvenir, mais création, et qui annonce le vrai Rabemananjara. Ce qui, à n'en pas douter, lui appartient en propre, c'est un goût spontané pour le rythme ternaire ; les plus beaux vers des « Dieux Malgaches » sont construits, les uns sur la formule classique de l'alexandrin ternaire :

Rayon de lune après la brume et les halos.

(Acte III, scène III)

les autres sur un schème plus libre qui leur permet, par rejet ou par enjambement, de se développer sur 18 pieds, soit, graphiquement, un vers et demi :

Son nom, sur votre langue, a sans doute le goût
Brûlant du piment vert.

(Acte II, scène I)

Ce rythme lui deviendra plus tard si familier qu'il n'hésitera plus à mettre en valeur par une présentation graphique appropriée. Ainsi dans cette cantate : « *La Lyre à Sept Cordes* », qui n'a pas encore eu l'honneur d'une publication définitive :

Insensibles nos cœurs renés à la ferveur des hautes solitudes,
Ivres de songes seuls, double offrande lyrique au vent des altitudes,
Insensibles nos cœurs renés à la ferveur des hautes solitudes,
Et gardiens de la source où rutile la paix des astres éminents. (1)

De la même cantate, retenons un instant ce vers immense, lourd de toutes les possibilités d'harmonie et de mystère qui sont l'essence de la poésie :

La génisse nomade aux yeux de pleine lune aussi beaux qu'une
[coupe.

Cet éclatement du vers, ce débordement hors des frontières traditionnelles de la versification, sont les signes extérieurs d'une exubérance de vie qu'aucune contrainte ne saurait réfréner. S'il nous arrive d'être heurtés par la rigidité formelle des « Dieux Malgaches », il faut bien dire que l'auteur lui-même y paraît à l'étroit. Pris au piège de ses propres interdits, il n'évite l'étouffement que par de brusques échappées lyriques, qui conduisent ses personnages à un état d'exaltation proche de l'extase; la contemplation de la vie universelle transfigure l'homme et suscite en lui des puissances d'adoration :

(1) Nous empruntons ces extraits de « La Lyre à Sept Cordes » à l'excellente « *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* », publiée en 1948 par L.S. Senghor aux Presses Universitaires de France.

Tout l'horizon frissonne en tremblement de soie.
Lent et pourtant si lent le souffle épars dans l'air !
Un mystère parcourt les épis sur la tige.
Que murmurent-ils donc entre eux ? De quel vertige
Frémit leur hampe avec tant de grâce et d'éclair !
Ils sont vivants, les riz nouveaux, dans la campagne !

(Acte V, scène II)

L'amour humain prend une signification cosmique et éternelle, et se traduit en des termes voisins de ceux qu'emploie la Bible pour parler de la Sagesse divine :

Je t'appartins avant l'aube même des temps.

(Acte IV, scène I)

Tout, dans ce drame de la mort, est défi à la mort; sur cette scène où vont dans quelques instants s'entasser les cadavres, Radama, une dernière fois, chante l'amour et la vie :

Peut venir à présent la Mort ou l'Epouvante !
Rien ne m'empêchera d'entonner mon verset :
Je te cherchais depuis la naissance du monde.
Les Dieux m'avaient tiré des confins du néant
Pour discerner tes pas sur la poussière blonde
Et doter l'univers d'un amour de géant !

(Acte IV, scène III)

Le refus de la mort est si profondément intégré à la personnalité de Radama que devant le corps de la reine assassinée un délire le saisit, et qu'il croit tenir entre ses bras sa bien-aimée parée pour l'amour. Cette très belle scène de la folie du roi est au fond le spectacle d'une agonie, la plus tumultueuse de toutes, celle de de l'esprit qui ne se soumet pas.

Une seconde attitude reste possible à qui n'accepte pas la mort comme une fin ; c'est celle du prince Ratsilefy (1), cette incarnation mythique de la chevalerie malgache. Sa royale sérénité domine toute la scène des tombeaux, qui clôt la pièce. Par lui Rabemananjara réhabilite la mort. Elle n'est pas, comme chez Rabearivelo, une plongée dans le néant, mais un retour aux puissances primordiales, une initiation au mystère de la terre et de race, une absorption par le cosmos. Elle est un rite parmi les autres dans la liturgie de la fécondité. Elle est un acte de vie :

S'éteindre en plein midi, par un ciel bleu d'azur,
Dans la gloire du jour, dans le parfum des roses,

(1) Le prince dont la gloire n'est jamais ternie.

Parmi l'embaumement de l'herbe et des riz mûrs,
Quelle splendide apothéose !
J'ai rêvé de soleil, d'espace et d'envol pur.
La mort me faisait peur dans le cercle des murs
Etroits, sous le plafond banal des toits moroses.
Mais ici, je me sens frère de toutes choses.
Les champs auront fleuri de nos métamorphoses...
Dieux malgaches, prenez mon âme. C'est trop beau
De gravir à ce prix les marches du tombeau.

(Acte V, scène IV)

Il serait vain d'attendre avant 1947 un rajeunissement profond des formules littéraires de Rabemananjara. Son œuvre garde cette élégance hautaine, un peu architecturale, qui lui vient de la fréquentation des classiques; elle reste une poésie aristocratique et recherchée. L'alexandrin, brisé parfois dans sa graphie mais rarement dans son rythme, demeure l'instrument de prédilection, bien qu'il cède parfois la place au vers libre.

Une influence nouvelle marque les vers de cette époque de transition. C'est celle de la pensée orientale. Disons plutôt qu'elle se fait plus manifeste, car il n'est pas impossible de retrouver sa trace jusque dans les œuvres du début. Déjà, dans l'un des premiers recueils « Sur les Marches du Soir », apparaissait un thème de l'initiation (initiation à l'amour en même temps qu'à la connaissance mystique du monde extérieur) qui n'était pas sans évoquer les mystères d'Egypte et d'Asie Mineure dont hérita la Grèce. Une sorte d'instinct atavique permet à l'esprit malgache de s'approprier, dans le patrimoine européen, les éléments culturels qui, venus d'Asie, ont avec lui les affinités les plus profondes.

Le même thème revient dans « La Lyre à Sept Cordes », soutenu cette fois par des réminiscences bibliques. Cette œuvre d'inspiration païenne (1) emprunte au Livre de la Sagesse la gravité hiératique de ses invocations, au Cantique des Cantiques son lyrisme, et peut-être aussi sa nostalgie de la pureté primordiale :

Tu me suivras.
Marche d'amour ! Vol de colombe !
O fraîcheur du premier matin !

Biblique aussi, ce thème des lamentations :

Pleure tes fils, Europe, pleure !
Les plus rares fleurs du sol et le sel et les prémices de la vie
Tombent...

(1) Cela est d'autant plus vrai que la jeune femme blanche qui a inspiré le poète — malgré son origine chrétienne — est une adepte de la morale de la Grèce antique. Elle a joué un rôle important dans l'évolution intellectuelle du poète des dix dernières années.

Mais cette sève généreuse qui, chez Rabemananjara, triomphe toujours de la mort, va, du sein même du massacre, faire jaillir à nouveau la vie, d'abord sous forme élégiaque et par simple antithèse (nous avons vu l'inverse chez Rabearivelo) :

Où donc la plénitude de l'été ? L'extase de la saison ravie ?
L'allégresse exaltante du Printemps, le bal de minut sous le
⌈faste des flambeaux !
Où donc la plénitude de l'été ?

puis dans tout l'éclat du mode majeur :

Ton jour d'épiphanie, ô Sœur ! Révèle-toi selon les rites ances-
⌈traux !
Je te glorifie en plein midi. La ferveur de ma race,
comme la marée haute au lever de la lune d'été, monte
et déferle en vagues folles à tes pieds nus.

Si violente est cette pulsation de la vie qu'elle en devient douloureuse, douloureuse jusqu'à la fièvre et jusqu'à l'angoisse immémoriale de l'homme voué à la quête et à l'errance :

J'ai mesuré
d'un pas ferme l'étendue de l'univers. Rien n'a pu satisfaire ma
⌈grande quête d'amour
ni calmer mon mal invétéré.
Trop pure l'exigence de mon sang, du sang terrible dont vous
⌈avez fécondé mes veines
Et mon âme jouait d'indifférence et mon cœur était demeuré
⌈sourd
aux ruses de la fée, aux appels enchanteurs des sirènes !
Des douces sirènes, pourtant,
des douces sirènes aux voix vaines
Comme les filles du vent dans la baie houleuse d'Angontil. (1)

II

Œuvre d'inspiration païenne, disions-nous de « La Lyre à Sept Cordes ». L'épithète s'applique mieux encore à « Antsa », écrit en mai 1947 à la prison d'Antanimora (2), et publié l'année suivante à un petit nombre d'exemplaires par les amis du poète. A

(1) Baie de la région nord-est de Madagascar qui abritait dans le temps les vaisseaux pirates.
(2) Elu, quelques mois plus tôt, député de la Grande Ile, Jacques Rabemananjara était arrêté au printemps 1947 avec les autres parlementaires malgaches.

vrai dire, le paganisme est partout sensible, à fleur de poésie, dans l'œuvre de Rabemananjara. Il l'est dans ce sens panthéiste du sacré, dans cet ésotérisme de la création, qui transfigurent le monde extérieur. Il l'est dans ce « bal de minuit sous le faste des flambeaux », cité plus haut, et dont l'évocation serait vide de sens si l'on oubliait les origines betsimisaraka du poète. La clef de son paganisme se trouve en effet dans la vie nocturne de cette province malgache étrange, où revient à chacune des périodes lunaires les anciens rites dionysiaques. C'est le pays de la danse et de l'amour; les Européens qui l'abordent aux heures de soleil s'étonnent de l'exceptionnel douceur de son peuple.(1). C'est la nuit qu'il s'éveille; tandis que coulent le rhum et la betsa-betsa (2), des danses de bacchantes s'organisent. Mais le jour tout s'endort.

C'est de ce peuple doux et violent qu'est issu Jacques Rabemananjara. Doux, il le fut, jusqu'à la docilité. Sa dévotion — certains disent son fétichisme — à l'égard de la France, a frappé tous ceux qui l'ont connu. Il la sépara au début de la commnauté nationale et la poussa, nous l'avons vu, jusqu'à couler sa pensée dans des formes pseudo-classiques qui firent d'ailleurs longtemps obstacle à sa maturation poétique. Consciemment ou non, il cherchait sa voie. Vint l'épreuve, et avec elle la rupture des interdits. A peine les portes de la prison s'étaient-elles refermées sur le jeune député, que se révélait, en un chant bouleversant et farouche, le poète betsimisaraka enfin libéré. L'alexandrin éclate, les principes sont oubliés ; seul un rythme interne, fondé mystérieusement sur la longueur et l'intensité des syllabes (comme dans l'ancienne poésie malgache), seules des assonances primitives, et souvent intérieures, soutiennent la mélodie des mots. Ce chant est un chant de révolte — une révolte des esclaves que n'aurait su pressentir ni le patricien Rabearivelo, ni l'homme de caste Havana-Ramanantoanina (3). C'est un chant d'amour aussi, comme si le souvenir des danses rituelles et des extases nocturnes de la côte betsimisaraka insufflaient au poète une passion nouvelle pour cette terre brûlante et riche. Rabemananjara, même aux heures les plus tragiques où sa vie ne pèse pas lourd, reste un poète de la vie.

Ce n'est pas qu'il ignore la souffrance, ni qu'il y soit insensible. Mais il a cette force intérieure de ne jamais s'attendrir sur lui-même. S'il parle de la mort, ce n'est point de la sienne propre. S'il évoque une douleur, c'est celle de tout un peuple. Encore y met-il tant de noblesse et de dignité sereine qu'il impose le respect et jamais la pitié :

---

(1) Douceur qualifiée par certains de paresse. Ne faut-il pas voir dans cette attitude une certaine lascivité mélancolique héritée des îles polynésiennes, lascivité liée aux actes charnels.

(2) Boissons fermentées préparées avec les jus de fruits, en particulier la canne à sucre.

(3) Poète le plus célèbre de Madagascar mais uniquement de langue malgache; quoique parlant correctement le français, il n'a jamais essayé de s'exprimer en français.

Et sur la piste des savanes,
nul, nul pâtre à l'œil de voyant
ne vous mènera boire
à la fontaine de mille ans,
O lents troupeaux du crépuscule.

(Antsa (1), p. 17)

Tout au plus lèvera-t-il le voile sur une blessure plus secrète, celle d'une déception profonde qui est à l'origine de sa révolte. Ses illusions étaient trop hautes pour qu'il pût les perdre sans rancune, et sans doute lui semblait-il moins irritant d'être frappé par ceux qu'il avait admirés, que de les trouver inférieurs à l'idée qu'il se faisait d'eux :

La sagaie ivre a transpercé
les cœurs aveugles des chimères
nos flancs hantés de déités !

(p. 17)

La ruine d'un idéal ancien, jointe au sentiment d'une injustice et d'une cruauté gratuites, explique la soudaine violence qui anime le poète et qui suscite en lui de redoutables puissances de mépris :

Q'importent le hululement des chouettes
le vol rasant et bas
des hiboux apeurés sous le faîtage
de la maison incendiée ! oh! les renards
qu'ils lèchent
leur sale peau puante du sang des poussins,
du sang auréolé des flamants-roses!
Nous autres, les hallucinés de l'azur,
nous scrutons éperdûment tout l'infini bien de la nue.

(p. 6)

Cette contemplation de l'azur n'a-t-elle d'autre objet que de de chercher un refuge en poésie? Peut-être; mais souvenons-nous qu'il ne s'agit pas là d'une poète mythique, comme Rabearivelo; il s'agit d'un poète charnel pour qui les idées n'existent pas à l'état pur; elles vivent dans la mesure où elles s'incarnent. La notion de patrie, par exemple, trouve sa réalité propre dans la terre vivante et rouge de la Grande Ile, et cette terre, à son tour, évoque un corps de femme :

Je mords ta chair vierge et rouge
avec l'âpre ferveur
du mourant aux dents de lumière,

(1) Antsa = chant élogieux en présence du souverain.

Madagascar!
Un viatique d'innocence
dans mes entrailles d'affamé,
je m'allongerai sur ton sein avec la fougue
du plus ardent de tes amants.

(p. 5)

Et l'allégorie se prolonge jusqu'à ce que la frénésie d'une danse sacrée vienne parachever la confusion entre la fureur sexuelle et la révolte nationale :

C'est moi le danseur qui t'ai prise
au tournant mortel du destin ;
retenu tes pas sur l'abîme;
jeté aux quatre vents du ciel
la vieille natte de cinq centimes
où frissonnait sous l'aigre souffle des larrons
tu nudité d'ampela royale (1)
Madagascar !

(P. 7)

Les éléments sont associés au rite, et les points cardinaux, comme dans le cérémonial sacré des rois malgaches, sont appelés au témoignage :

La tête tournée à l'aube levante,
un pied sur le nombril du ponant,
et le thyrse
planté dans le cœur nu du Sud,
je danserai, ô Bien-Aimée,
je danserai la danse-éclair
des chasseurs de reptiles,
Madagascar!

Je lancerai mon rire mythique
sur la face blême du Midi!
Je lancerai sur la figure des étoiles
la limpidité de mon sang!
Je lancerai l'éclat de ta noblesse
sur la nuque épaisse de l'univers,
Madagascar!

(P. 9)

En même temps que croît l'enthousiasme, remontent à l'esprit du poète le souvenir des origines et le respect des croyances anti-

(1) En dialecte betsimisaraka, le mot *ampela* a conservé son sens originel et veut dire amante. Dans la langue malgache classique, ce mot veut dire fuseau; au sens figuré il symbolise la jeune concubine : le fuseau étant l'objet qui tourne et autour duquel se roule et se déroule le fil (l'amant).

ques. Comme dans les « Dieux Malgaches », le rappel des lointains ancêtres, les immigrants du Pacifique, est l'occasion d'une profession de foi :

Ton culte nous a saisis
avec la puissance de sept mythes.

(P. 22)

Cette importance accordée par la jeune poésie malgache aux nombres sacrés pourrait surprendre, si l'on ne se souvenait de l'influence profonde exercée sur elle par les textes bibliques, et surtout en remontant plus haut dans l'histoire de Madagascar, du goût très ancien de ce peuple pour les opérations magiques et la divination :

Passera la tourmente
comme ont passé
les tempêtes millénaires
qui ont mordu les huit os (1)
de ta naissance,
noble Héritière des Eaux (2)

(P. 20)

Dans la seconde partie du livre, un mot enfin est prononcé, que toutes les strophes antérieures faisaient pressentir mais qu'elles tenaient encore celé, comme si l'espérance n'était pas mûre ; c'est le nom de Liberté. Lorsqu'il apparaît, c'est un souffle de résurrection, un épanouissement de jeunesse ; c'est une joie biblique d'animaux au pacage et de greniers bien remplis ; c'est en même temps une joie de fin du monde, une apocalypse de joie :

Dans le ventre de la mère
l'embryon sautillera.
Dans les entrailles des pierres
danseront les trépassés.

Et l'Homme et la Femme,
et les morts et les vivants,
et la bête et la plante,
tous se retrouvent, haletants,
dans le bosquet de la magie,
là-bas,
au centre de la joie.

(P. 31).

(1) On doit toujours ramener dans le tombeau ancestral les huit os principaux du Malgache mort en dehors du pays natal; pour cela quelquefois on est obligé de vendre sa maison et ses terres.

(2) La fille des Eaux est une croyance encore très vivace à Madagascar, plus particulièrement dans la région betsimisaraka.

Une désintégration des éléments complète cette vision étrange, dominée par le thème du feu, si remarquable chez Rabemananjara par sa fréquence et sa violence : thème complexe d'ailleurs, comme l'est aussi le rôle du feu dans la nature et dans les croyances des hommes : signe de vengeance ou d'enthousiamse, de sensualité ou de purification, il est ici symbole de la libération d'un peuple, ainsi que d'un rêve d'égalité universelle auquel le poète associe même les choses.

Comme il fallait s'y attendre, ce sentiment de triomphe et de plénitude finale va trouver son expression la plus parfaite dans les mouvements et les attitudes de la danse; il y a, dans l'extase de ces strophes, quelque chose des transes mystiques et du délire sacré des prêtresses d'Apollon :

Ile à la face incarnée
des vierges de la tribu,
Dzirâh (1) *est ton Inspirée.*
Une conque rentit :
Dzirâh chante, Dzirâh danse :
Liberté!

Dzirâh, pur sang assoumboule, (2)
Princesse du Mangabé, (3)
Sœur des lunes fatidiques !
Dzirâh aux yeux d'arc-en-ciel!
Dzirâh chante, Dzirâh danse :
Liberté !

(P. 53)

Il n'est plus besoin, après tant d'exemples, d'insister sur la délicatesse du sens du rythme chez Rabemananjara; mais à cela n'est pas limitée son intuition musicale; il faut y joindre une aptitude à percevoir la mélodie, et une intelligence de la nature même des sons, que démontre l'importance attachée à la sonorité des mots :

La valiha (4) *multicorde*
d'un air jamais entendu
berce tes hautes syllabes.

(P. 55)

Mais le témoignage le plus manifeste est encore l'admirable prosodie d'Antsa, qui mériterait une étude spéciale. Par de subtils

(1) = Grandeur aussi bien morale que physique. Mot complètement inemployé, oublié en Imerina mais conservé dans les régions betsimisaraka et sakalava.

(2) Nom du sixième mois de l'année lunaire malgache, symbole de la beauté et de la liberté.

(3) Région ouest de Madagascar, signifie la Grande vallée bleue.

(4) Instrument de musique en tige de bambou commun aux Malgaches et aux Moïs de la chaîne annamitique.

rappels de timbres, par des allitérations discrètes, par un raffinement assez rare dans le choix des voyelles brèves ou longues, Rabemananjara harmonise le vers libre et confère une dignité particulière. Il recherche l'assonance, sans jamais s'y croire tenu, d'où sa surprenante liberté. Jamais esclave de sa technique, il se contente parfois d'une reprise lointaine, accompagnant en sourdine un système de rappels plus précis :

L'herbe morte reverdit.
La grange dans l'abondance :
Liberté !

L'enfant siffle sur les sentes.
Le zébu le long des champs.
La génisse sur la digue :
Liberté!

(P. 39)

Cependant, quelle que soit l'ordonnance adoptée : rime, assonance ou vers libre, il y a toujours alternance régulière de finales féminines et masculines, les strophes retombant sur des syllabes sonores où la voix se repose. Hors les quelques cas de rimes plates, nous n'avons, dans tout l'ouvrage, trouvé que de rares exceptions. Dans la première (p. 16 et 17) l'une des finales étant « Pleure », le redoublement volontaire des terminaisons féminines accentue l'impression de tristesse et d'impuissance. L'intention n'est pas moins évidente dans ces trois vers :

Il brille
dans les larmes des veuves,
Dans les larmes des mères.

(P. 34)

C'est ailleurs la mollesse d'une attitude féminine :

Tu poursuivras, Ile,
ton sommeil à peine interrompu,
ton sommeil de déesse,
calme.

(P. 21)

Dans un quatrième exemple, au contraire, la juxtaposition de deux finales masculines différentes produit un choc brutal, destiné à provoquer un sursaut d'attention pour la révélation qui va suivre, mais aussitôt compensé par une accumulation de syllabes muettes :

Un mot.
Du milieu du Zénith,
un papangue (1) ivre fonce,

(1) Sorte d'épervier (Milvus œgyptius). Oiseau de proie symbole de la force.

siffle
aux oreilles des quatre espaces :
Liberté ! Liberté ! Liberté ! Liberté !
(P. 35)

Ce souci de l'économie du vers, dans une œuvre écrite en prison par un poète jeune et impatient de vivre, est un bel exemple d'équilibre intérieur et d'harmonie, et une leçon pour ceux qui confondent la liberté poétique avec l'anarchie verbale.

HUMANISME ET NEGRITUDE

« La poésie nègre est évangélique, elle annonce la bonne nouvelle : la négritude est retrouvée. » C'est l'ipinion de Jean-Paul Sartre (1). A vrai dire, nous serions un peu déçus qu'il en fût ainsi, ou tout au moins qu'il n'en fût qu'ainsi. Condamner un racisme pour tomber dans un autre, s'attaquer au particularisme pour en créer un sur la base de quelques complexes, qui doivent d'ailleurs beaucoup plus à l'école d'André Breton qu'à la mentalité primitive, ce serait imposer à l'homme des barrières plus étroites que celles dont il prétend s'évader. Sartre en a lui-même conscience, puisqu'il ajoute quelques pages plus loin : « La négritude n'est pas un état, elle est pur dépassement d'elle-même, elle est amour. C'est au moment où elle se renonce qu'elle se trouve; c'est au moment où elle accepte de perdre qu'elle a gagné. » Nous le croyons aussi, et si les deux poètes malgaches dont nous venons de relire les œuvres ont su nous émouvoir, ce n'est point par leur exotisme ni même par la psychologie particulière à leur race, mais par leur profonde humanité. Ils ont soulevé leur négritude, non seulement jusqu'aux limites d'une classe sociale comme le veut Sartre, mais jusqu'aux dimensions du monde, auquel, non contents d'emprunter, ils ont offert quelque chose d'eux-mêmes : l'un sa hantise de la mort, l'autre son adoration de la vie, et tous deux leurs destinée solitaire. En cela tient leur humanisme, et ce serait trahir leur pensée que d'en faire un humanisme malgache, ou même un humanisme noir (2). Pour souffrir et pour mourir, il n'est besoin que d'être homme; et pour interroger le visage du monde ou pour chanter dans une prison, il n'est besoin que d'être poète.

Albert RAKOTO RATSIMAMANGA et Claude-Marie CORIN.

---

(1) Cf. « *Oorphée noir* », étude publiée en tête de l'Anthologie (citée plus haut) de L.S. Senghor.

(2) Du moment que l'on accepte l'Humanisme, celui-ci ne peut être qu'universel. Essayer de créer des cloisons c'est le détruire ou pure spéculation intellectuelle. Il n'y a donc pas lieu de s'appesantir, comme L.S. Senghor sur les mots nègres, malgaches, hava, mélanien, melanésien, etc... puisque le monde noir est *un* dans un Tout universel. Il y a lieu de chercher un nouvel éthique permettant une nouvelle harmonie universelle.

J.-C. de Graft-Johnson.

African traditional education *

The forceful penetration of Europe into Africa has tended in part at least to cloud or distort the study of traditional African life, culture, languages and history. Points of similarity are not those which normally atract the attention of the outsider and in fact he is often so convinced about finding everything in Africa different from his own and inherently inferior that he does not always recognise similarities even where they exist. We are not here overlooking the fact that things that are similar are not necessarily identical.

The world is conversant with the various theories on education that have been propounded ever since the Jew laid stress on moral training and the care of the body. We have been confronted in every age and in every society with the simple question, « whay is the aim of education? ». The aim may be to create soldier citizens and to place the emphasis on gymnastics and eveen to teach the art of stealing on the grounds that it is a training in resourcefulness and judgment as the Spartans believed. We may however agree with Plato and with many other thinkers after him that the purpose of education is to form character, to prepare for complete living and to produce a sound mind in a sound body. It is when we begin to define our terms and to assess our aims that we meet with difficulties. What type of character do we wish to inculcate? The type of person who is so gentle that he does not wish to see blood will be of no use in the operating theatre or on the battlefield. We find that what we mean by a fine character lends itself to several and often divergent definitions. What do we mean by complete living and what is our criterion of a sound mind? We even find that statements such as education is a discipline, education is a life, education is an atmosphere, education is the science of relationship fail to give us a universal concept about education and a cynic may be tempted to regard all attempts to attain univerality in concepts, definitions and ideas on education as supreme effort to conceal behind a verbal smoke-screen, irreconciliable differences of educational faiths and practices.

(*) L'auteur est un historien. A publié « *African Glory* » (Watts & Co, Londres), qui traite notamment des Anciens Empires Ouest-Africains. Il est originaire de Gold Coast. Nous publierons de lui une étude qui complète son ouvrage.

Once we realise however that every scheme of education is at bottom a pratical philosophy which touches every aspect of life, we can begin to consider our subject « African Traditional Education ».

Professor Margaret Read in her recent book « *Educational and Social Change in Tropical Areas* » has stressed the need for applying social anthropology to educational problems. Jomo Kenyatta in his thesis for his post-graduate Diploma in Anthropology in London University in 1937 made the same point when he wrote : « The study of the Gikuyu system of education should reveal to European educationists how the character of individuals is formed within the family circle and then within the local group, and then within the whole tribal organisation through a course of initiation ceremonies, and it should give them the process of character formation in the routine of Gikuyu life-history with its numerous age-groupings.

The second reason is that the study of the educational systems of other countries like Germany and Japan has helped other nations to understand the German and Japanese mind. It has shown what are the leading ideas, the scale of values taught to the rising generation, the virtues which are inculcated and the ambitions which are fostered. Therefore, when the Europeans turn to Africa, they should ask what is the African's scheme of education, how it works on the growing child, who controls it and what is the mechanism of the process ? Making these queries sympathetically, the Europeans will be able to find what are the significant things in the tribal culture, what it is he community regards as all-important and indispensable to its progress and self-maintenance. »

There is no doubt that a study of African Traditional Education will enable those charged with the responsibility of educating and improving the conditions of Africans to avoid some those sharp conflicts with traditional cultures which result form benevolent but often forcibly imposed new ideas, dogmas and methods. This point is not only vital in the case of European Governments responsible for the administration of African territories, but it is also important for African leaders, both traditional and parvenu, who have taken too readily to Western ways of life and thought, and failed to realise that the overwhelming majority of African people are still conditioned by the traditional system of education.

In the words of the Phelps-Stokes Commission on *Education in Africa* « The most unfortunate and unfair of all the misunderstandings is to the effect that the African people do not give promise of development sufificient to warrant efforts in their behalf. The endeavour to prove the inferiority or the equality of Africans in comparison with other peoples of the world is of little value in determining policies concerned with their development. Biological and other researches may show the differentiation of social groups, both within and without Africa, but their results can never be fairly used to justify the denial of educational or other opportunities to any group. The present distribution of the African groups through the various stages of human society, whether, that stage be canniba-

listic, barbaric, primitive, or civilized, is a natural condition that has been almost completely duplicated at some time with all civilized races. In the long processes of evolution, it is well known that the civilization period of the most advanced races has been but brief in comparison with their long period of barbarism. »

We find in African society a whole number of tribes too numerous to list. At the time of their first contact with Europeans, these tribes did not in any way present a single cultural pattern nor was there any uniformity about their material and spiritual progress. Some of the tribes had even degenerated as a result of the Slave Trade and when Europeans came to study their ways of life, what could be recorded in many cases merely represented but an apology of the old ways of life.

There were the tribes such as the Hausas who had acquired the art of writing there were those who relied mainly on their memories. Obviously traditional methods of education for those who employed writing as a medium of instruction and for those who relied on memory were bound to be somewhat dissimilar if not completely dissimular. Then one has to consider the philosophy of life of each tribe. This immediately introduces differences in the aims and objects of education.

It will be wrong to assume that it is possible to present a single philosophy of life for all African tribes. Even in as small country like the Gold Coast, it is easy to recognise that the philosophy of life differs from one tribe to the next. Practices connected with the birth and training of children also vary, and they are often hedged round with religious beliefs. Even concepts about family life differ from tribe to tribe.

To most Africans the links between the deceased members of the familiy and the living are very strong and these links are often fortified with a belief in reincarnation. These points come out clearly during naming ceremonies for children and it is often possible to glean part of the philosophy of life of a particular tribe by attending these ceremonies. There are the tribes who insist on the truth at all cost; there are those who put forward « an eleventh commandment » — « Thou shalt not be found out » — and adopt an almost Spartan attitude towards the art of stealing. These tribes recognise that it is a disgrace to be caught stealing, but consider it a mark of resourcefulness and judgment to escape undetected. Ironically however one caught stealing in such a society runs the risk of being lynched.

We must not imagine that crimes such as stealing or murder are ever lightly treated in African society. Penalties attached to the infidelity of wives of commoners in certain societies are today considered so light that there is a growing feeling among certain people that these societies encourage promiscuity. This is an unfair inference because the fines imposed were laid down generations ago and they have not altered with the years. When those fines were first imposed, they were considered exceptionally heavy and in certain

cases amounted to the passing of the death sentence associated with a liaison with a chief's wife. Faced with the challenge of a dominant European culture, African customs, laws and institutions which were proviously flexible enough to permit of steady development began to harden and to become inflexible and immutable.

One may be tempted to ask what bearing has all this on African Traditional Education? But if every scheme of education is at bottom a practical philosophy which touches life at every point, then if a society is faced with a situation in which its own way of life is seriously challenged and it elects to consolidate and harden all its own existing concepts, ideas, customs, laws and institutions, that society can only maintain a scheme of education that does not permit of drastic changes, rapid development or marked individual initiative.

African Traditional Education for the most part relied on example and memory. The child's early imperfect imitation of its elders was recognised as an attempt self-expression. Parents avoided what in America and Europe is known as « baby talk », and the result was as Gladwyn Murray Child's discovered in his study of Umbundu Kinship & Character that African choldren made more rapid progress in the mastery of their own language than European and American children with their own.

Mothers are generally responsible for the education of children during the early formative years. Since mothers make it a point to attend naming, marriage and funeral ceremonies and often travel long distances for the purpose, children who accompany their mothers learn a lot about local and family or clan history, customs and institutions at these ceremonies. The educational value of these ceremonies should never be minimised because even adults add to their store of knowledge at these functions.

In the home, through games and through folktales and Ananse (Spider) stories, the moral character of children is directed into what the society considers to be the right channel. Rules of conduct and behaviour are instilled either by oral instruction or by just pointing to the good behaviour of another child who may be slightly older. One would perhaps expect that this type of education would result in complete uniformity in conduct and behaviour, but then one must not forget heriditary factors and environmental influences. What does emerge however is that within the same family group, the individual cannot afford to be too different from the rest and the same approximations of behaviour and conduct apply to village communities and to the tribe as a whole.

The child by following the father or mother in occupation gets training by being encouraged to develop its powers of observation, concentration, memory and its ability to imitate. Where the desire is to preserve customs and institutions at all cost, the educational aim is to reproduce a replica of the father or the mother or a revered ancestor and precocious instincts or marked signs of individualism in the child are immediately curbed. The child is encouraged to mix

with other children and it develops a social outlook and the spirit of companionship and comradeship with members of its age-group; and it is throught following the example of elders that the African child learns to develop its physical qualities, acquires the art of dancing and the martial spirit which was at one time so vital for the security of the tribe.

African Traditional Education was in the main quite different from the formal education of today. The whole of one's life was regarded as a scholl. There was always the example backed by the memory of the elders to supply the answers or reasons for practices which would otherwise appear unintelligible. Again there were the traditional priests to instil the fear of God into the tribe and to fortify the tribal moral code of behaviour and conduct, if not by the fear of God alone, at least by the fear of gods and by reverence for ancestral spirits. However much we may condem the practice on medical grounds, intra-mural burials in many cases were sufficient to make most Africans conscious of the nearness of their ancestors. This consciousness tended to influence men's actions to a degree which is not often appreciated today and it is doubful whether in bowing down to medical science, an old moral sanction has not been irreplaceably sacrificed. That effective Christianity can restore and refine the old moral concepts and values cannot be disputed, but is effective Christianity at work in Africa? Torn between the old and the new, the African seeks to find his balance. That balance, in my opinion, can be achieved by both secular and religious education provided cognizance is taken of the African's traditional system of education and his tribal philosophy of life.

J.C. DE GRAFT-JOHNSON.

A. Wade.

Examen critique des méthodes pédagogiques

« Pourquoi avez-vous toujours ce ton polémique ?
' Pendant des siècles, vous avez parlé par affirmations, sans contradicteur aucun...
Et la conversation continue. »

MEISSA.

Les problèmes de l'Enseignement sont assurément d'une terrible complexité et il n'est pas inutile de poser cette affirmation comme point de départ. D'ailleurs n'importe quel pays peut à cet effet servir d'exemple et montrer comment à travers son histoire il a fallu fort souvent modifier la consistance de la matière à enseigner, sa contribution selon les différents âges de l'enfant, enfin les méthodes à employer. Cette complexité incontestée est une justification majeure dont peut à bon droit se prévaloir le système politique régissant actuellement l'Afrique Noire. Mais n'allons pas si vite car la difficulté ne constitue pas nécessairement une raison suffisante pour absoudre celui sur qui pèse un impérieux devoir...

Enseigner suppose l'existence d'une méthode et la méthode à son tour exige une pédagogie. Pour qui veut expliquer et se faire comprendre, la possession de ces deux éléments est une condition nécessaire de réussite, et nous sommes même tenté d'ajouter suffisante. Mais alors, dira-t-on, existe-t-il un véritable problème pour l'Afrique ? Et mon contradicteur de préciser : « Nous savons qu'il existe un problème de scolarisation, mais un problème de pédagogie... ». L'Europe n'a-t-elle pas édifié une pédagogie qui a fait ses preuves depuis Pestalozzi ? Frenet...

Certes, mais la pédagogie a ceci de particulier que si certains de ses principes de base peuvent avoir une vocation de permanence et d'universalité, *la méthode* malheureusement ne peut avoir qu'une prétention limitée. Sans cela pourquoi l'Europe a-t-elle éprouvé le besoin de renouveler ce domaine car enfin les Grecs n'avaient-ils pas déjà découvert l'art d'enseigner ? Et pourquoi diable les Etats-Unis ont-ils éprouvé le besoin, après l'Europe, d'investir tant de millions de dollars pour expérimenter sur l'enfance afin de dégager une pédagogie scientifique ? Pourquoi Makarenko est-il en Union Soviétique et régime socialiste en général ce que fut un Pestalozzi en Europe ? La raison est évidente : *chaque pays doit élaborer sa pédagogie en fonction de ses caractères spécifiques et de l'objectif qu'il se propose d'atteindre.*

Nous avons laissé entendre que les Etats-Unis avaient résolu dans des conditions extraordinaires de temps la question de l'enseignement. Mais les Etats-Unis ont des dollars. L'Union soviétique à son tour à mis au point des méthodes adéquates et réalisé un programme encore plus extraordinaire, mais l'Union soviétique est un pays socialiste. Le Viet-Minh, après deux années d'efforts a réduit le pourcentage de ses analphabètes de plus de la moitié et ceci se faisait en pleine guerre nationale. Mais et cela peut paraître superflu, il a préalablement balayé l'esprit colonialiste.

Il ne peut plus être permis de définir la pédagogie comme étant un art, ce qui en exclut à priori ceux qui ne possèdent pas le « sens pédagogique ». Contrairement au Larousse et Littré, nous admettrons avec les pays qui ont résolu à notre époque la question de l'Enseignement, que la pédagogie est une science et cela comporte des conséquences incalculables. Comme toute science elle n'exigera qu'une condition majeure, l'intelligence du futur maître.

Les observations précédentes, d'ordre très général d'ailleurs permettent de dire avant d'aller plus loin que la mise sur pied d'un système d'Enseignement exige un certain bon vouloir, une atmosphère particulière, une ferme volonté de scolariser. Un tel esprit ayant manqué en Afrique il n'est pas étonnant que nous en soyons à ce jour encore au milieu des tâtonnements.

Nous nous proposons d'examiner dans le cadre de cet article la question de l'enseignement, non du point de vue des institutions, mais la manière dont cet enseignement est dispensé dans la pratique. Pour cela nous partirons d'une distinction entre instruction et éducation, les deux composantes essentielles de l'enseignement. Cette distinction est sans doute formelle mais elle a l'avantage de permettre la compréhension des explications que nous allons fournir et des conclusions qu'il faudra en tirer. Ce faisant, nous adopterons la méthode classique, tout en étant d'accord avec Makarenko qui pense qu'instruction et éducation sont les deux aspects d'une même réalité.

Dans le système du pédagogue soviétique, comme on s'en apercevra plus loin, un même texte servira à la fois pour véhiculer des connaissances et développer l'esthétique, l'éthique... etc.

DE L'INSTRUCTION.

Deux sortes de rapports caractérisent la situation de l'homme qui placé au milieu des objets qui l'entourent a d'abord besoin de connaître pour se situer. Les premiers rapports sont ceux qui le lient aux objets et êtres en tant que réalités objectives. C'est là le domaine de l'instruction qui englobera l'ensemble des connaissances que l'homme devra avoir pour se situer dans le système de coordonnées que sont les êtres et les choses. Les seconds rapports sont ceux qui le lient à ses semblables. Ils constituent un domaine essentiel de l'éducation. Celle-ci en outre comporte le développement des sentiments.

La pédagogie appartient à la famille des « théories-pratiques ».

à cause de sa nature si fuyante et si insaisissable. Elle n'est pas essentiellement faite d'abstraction où pourraient se complaire des esprits aptes à la spéculation. Elle n'est pas non plus une somme de recettes relevant d'un quelconque empirisme. Basée sur la connaissance scientifique de la psychologie enfantine, elle est dans l'éducation l'application rationnelle de cette connaissance. Elle apparaît ainsi comme une sorte de savoir-faire comparable à la technique d'un ingénieur spécialisé. Mais de même que l'ingénieur connaît ses matériaux et leurs réactions réciproques, en pédagogie la connaissance du domaine d'application, à savoir l'enfant à travers sa psychologie, s'avère comme étant une condition nécessaire.

Il ne saurait être question ici de passer en revue toutes les méthodes pédagogiques employées en Afrique Noire. Nous nous en tiendrons uniquement aux plus importantes, à savoir celles qui sont à la base du français et des sciences.

Les méthodes classiques de pédagogie sont strictement calquées sur les différents processus psychiques par lesquels s'élabore la connaissance intellectuelle. Ce processus peut être par exemple du particulier au général ou encore de la conséquence au principe (induction). Il peut aussi être du général au particulier (syllogisme), ou d'un objet à un objet semblable (analogie). En pédagogie on retrouve parallèlement à cette distinction de la psychologie les méthodes dites inductive, déductive et comparative. Il en existe d'autres comme la méthode globale qui n'en obéissent pas moins à un mécanisme psychique. La méthode peut donc être définie comme étant la voie, le chemin, support de l'élaboration processuelle de la connaissance grâce à l'un des mécanismes psychiques précédents.

La première question que nous allons nous poser partira d'une expérience. Plaçons deux enfants, l'un Africain l'autre Français et ayant les mêmes conditions de données objectives. Demandons-nous alors si leurs cerveaux sont le siège d'une même élaboration mentale pour arriver à la connaissance. L'expérience et l'analyse montrent qu'il n'en est pas toujours ainsi. La différence du reste vient exclusivement de ces milieux respectifs si différents dans leur nature et leur structure. On comprendra facilement qu'une leçon de choses sur la pompe à bicyclette sera comprise avec moins d'explications par un enfant qui aura touché cet objet, gonflé ou monté sur une bicyclette que par celui qui ne l'aura connue que par les images. De nombreux autres exemples peuvent être choisis tant dans le domaine des sciences que dans celui du français.

Le jeune enfant Africain arrive à l'école Française à partir de six ou sept ans. En réalité dans la grande majorité des cas il vient beaucoup plus tard, mais du fait de l'inexistence de l'état civil le contrôle de l'âge est quasiment impossible. Issu d'un milieu analphabète presque toujours opposé ou indifférent à la scolarisation, il n'attend rien de son milieu, tout lui vient de l'école. Presque toujours c'est un jeune moniteur sans formation professionnelle qui est chargé de le recevoir. Celui-ci, recruté après le certificat d'études a pour rôle de lui apprendre à lire et à écrire les premiers mots de français.

En lecture la méthode traditionnelle est pour ainsi dire synthétique. L'enfant apprendra les voyelles, les consonnes, puis les syllabes. La France pratique depuis très longtemps déjà la méthode globale dont le succès est indiscuté. Cette méthode globale consiste à enseigner directement des mots entiers : *table, plume, radio,* sans les décomposer au préalable en syllabes. Des essais avaient été faits il y a quelques années par un instituteur africain en présence d'autorités de l'enseignement et la méthode globale a prouvé qu'elle pouvait s'appliquer en Afrique aussi bien qu'ailleurs. Mais ces essais n'ont duré qu'autant que dure une expérience. Le maître fut félicité et ce fut tout. On parle aujourd'hui de l'étendre à toute l'Afrique Noire. Cependant il importe de souligner que son emploi se heurte à des difficultés locales : d'une part, la formation d'un personnel compétent, d'autre part l'insuffisance du matériel scolaire. En effet l'emploi de cette méthode exige autant que possible non seulement que les objets dont parle le maître soient là de façon concrète mais que les enfants disposent à leur tour de cartons, papiers, ciseaux, etc... Si l'Enseignement en Afrique a été jusqu'ici incapable de doter certaines écoles de salles de classes — la classe se faisant en plein air — s'il a été incapable de doter certaines autres de tables-bancs, de chaises et ce qui est plus grave encore de tableau noir, il y a lieu de se demander comment un tel projet sera réalisé, à moins de le limiter aux grands centres, *ce qui n'en résoudra pas pour autant la question de la scolarisation de l'Afrique Noire.*

Examinons maintenant comment se déroule une leçon de langage, d'une façon générale. Pour apprendre les premiers mots français l'enfant répète le mot après le maître, et quand il l'a vingt fois répété le maître juge que l'acquisition en est faite, puis il passe à un autre mot. On assiste ainsi à un véritable duo entre le maître et la classe. Jusqu'ici, pour qui ne veut pas être trop sévère dans ces jugements, le procédé n'a rien d'étonnant car pour apprendre un mot il est tout de même indispensable que l'enfant mette en jeu ses mémoires visuelle et verbale. Mais voyons quels peuvent être les résultats de l'extension d'un tel procédé.

S'agit-il par exemple d'une leçon sur la tête ? L'enfant aura vingt fois prononcé :

— La bou...che, la bou...che, la...
— Le men...ton, le men..ton, le...
— Le nez, le nez, le nez.
— Les che...veux, les che...veux...

Ainsi la leçon dure une demi-heure et le jeune maître plein de bonne volonté procède à un contrôle afin de vérifier les résultats de ses efforts. Sa surprise est alors au comble, lorsqu'il s'aperçoit qu'au lieu de la bouche qu'il leur montre les enfants diront le menton et qu'à la place du nez ils diront par exemple les cheveux. Alors indigné d'un si maigre résultat au prix de si grands efforts, le maître bien souvent se met en colère et sa furie se traduit par une distribution libérale de punitions. Telle est la manière dont se déroule presque toujours une leçon de langage. Les conséquences ne sont guère surprenantes. Plus l'année s'écoule plus on constate une dis-

torsion de la classe, le niveau des élèves s'échelonnant à tous les degrés imaginables. *Ainsi il arrive un moment où toute leçon ne devient profitable qu'à quelques éléments.* Ceci permet de comprendre le découragement que l'on constate assez souvent chez certains moniteurs d'enseignement.

J'ai eu l'occasion de remplacer un moniteur à la tête d'une classe de quatre-vingt-cinq enfants débutants et cela après les trois premiers mois de l'année. Le contrôle des niveaux m'a fourni les résultats suivants :

— Sept élèves suivaient très bien.

— Cinquante-neuf connaissaient quelques mots de français.

— Dix-neuf avaient été exactement comme s'ils n'avaient jamais mis les pieds à l'école.

— L'échec de la méthode précédente s'explique aisément par la méconnaissance de la psychologie. En effet il n'existe pas de règle absolue selon laquelle la restitution des mots par la mémoire se fait selon l'ordre chronologique de leur acquisition et ce d'autant plus que cette acquisition se fait dans un temps relativement court. On ne se rendra jamais assez compte des effroyables efforts de mémoire que l'enfant doit faire pour se retrouver dans un pareil fatras. Une expérience sur un adulte — dut-il être le plus grand pédagogue — en essayant de lui enseigner par le même procédé une langue étrangère, le russe ou le chinois par exemple, serait absolument concluante.

Après deux années de cours préparatoire, l'enfant (1), au prix d'un effort inestimable, a tout de même acquis quelques mots de français. Aussi passe-t-il au cours élémentaire. Ici ce n'est plus à proprement parler le moniteur de tout à l'heure mais celui qu'on appelle l'instituteur suppléant (2).

Recruté sur diplôme d'Ecole Primaire Supérieure (ou depuis quelque temps sur B.E.), ou moniteur ayant longuement pratiqué il a acquis presque toutes les recettes de la pédagogie... empirique. Le processus de l'enseignement demeure cependant le même : acquisition de mots nouveaux, construction de phrases simples, grammaire, lecture... etc.

L'enfant passe par trois stades : le stade des impressions, celui des questions et celui des rapports. Dans le premier il est uniquement frappé par les aspects, les formes et les couleurs ; dans le second il cherche à établir des rapports et dans le troisième il établit ces rapports. Le cours élémentaire correspond à mon sens à celui qui est le plus important des trois, notamment pour l'enseignement des sciences (le second où il cherche à expliquer). En effet ici l'enfant sachant faire quelques phrases simples posera souvent des questions pour satisfaire sa curiosité et essairea de répondre à celles du maître. Dans un cas comme dans l'autre le rôle du maître

(1) Les enfants qui n'ont pas pu suivre sont exclus. Chaque année ils constituent une proportion extraordinaire. Jetés à la rue ces enfants souvent vont poser le problème de l'enfance délinquante.

(2) Les titres changent souvent, mais la réalité demeure.

est de guider cette recherche des explications et de satisfaire cette ardente curiosité. Nous reviendrons sur ce point à propos de la leçon des choses. Pour le moment continuons à examiner le domaine du français.

« Penser, c'est parler tout bas » disait Muller. Donc, en dehors de la pensée floue, inexprimée, synthétique, on ne peut penser sans parler. Mais alors, l'enfant africain, pense-t-il en français où en sa langue maternelle ? Sans épiloguer trop longtemps dessus, on peut affirmer que même après le certificat d'études primaires il pense en sa langue maternelle pour traduire ensuite en français. Cette question capitale de l'Enseignement d'Outre-Mer doit retrouver dans la pédagogie toute son importance car il apparaît que l'élaboration mentale est ici loin de suivre le même processus que dans le cerveau d'un jeune Français qui parle sa langue et qui pense par suite dans cette langue. C'est ainsi que l'on s'aperçoit de la connaissance imparfaite de l'anglais de la plupart de ceux qui même ont achevé le cycle secondaire car au cours de leur conversation avec les habitants d'outre-Manche, ils essaient de traduire en anglais des idées pensées en français. Tout l'enseignement du français repose donc essentiellement sur ceci : arriver en sorte que le jeune Africain pense en langue française.

En Afrique Noire, on conseille aux maîtres de concrétiser leur enseignement, ce qui est très bien d'ailleurs. En conséquence, s'ils doivent parler du tisserand ou du forgeron, ils dirigeront leurs classes vers les ateliers. Il est incontestable qu'il y a ici au moins un avantage : l'enfant verra l'objet dont on lui parle. Il aura donc vu, touché et senti, associant ainsi les diverses sortes de mémoires. Mais la question n'est pas pour cela résolue car il aura uniquement appris du vocabulaire et répété quelques phrases. L'enfant devant faire ses propres phrases, on peut donc dire dans l'hypothèse précédente que la leçon de langage n'est qu'à moitié faite. Nous nous permettons d'exposer ici une méthode qui nous a donné d'heureux résultats.

Les principes sont les suivants :

1°) Nous pensions que les leçons dites de vocabulaire sont absolument inutiles. En particulier nous sommes opposé à la méthode qui consiste à remplacer des points d'une phrase par des mots groupés en tête du texte. Cette méthode manque de logique; elle présente un caractère de sécheresse qui la rend rebutante; bien souvent les possibilités de réponses sont nombreuses quoi qu'on trouve cependant chaque fois le moyen de donner tort à l'enfant qui n'a pas répondu comme l'a voulu le maître !

La leçon de vocabulaire est inséparable de la leçon de langage et les deux doivent être groupées ensemble. Ainsi les mots seront acquis dans des phrases au cours du langage.

1°) Le langage se fera essentiellement à partir d'un texte.

Soit par exemple à enseigner cinq mots dont le verbe *plier*.

Nous choisissons un texte de cinq phrases renfermant chacune un des mots nouveaux. Soit l'une d'elle :

Sanogo plie la robe de sa sœur.

Nous posons à l'enfant les questions suivantes :

— Que fait Sanogo ?
— Que plie Sanogo ?
— Sanogo plie la robe de qui ?
— De qui Sanogo plie-t-il la robe ?

Toutes les réponses étant implicitement dans la phrase, l'enfant les trouvera sans difficultés. De plus pour cultiver l'imagination des enfants le maître pourra poser des questions dont la réponse se trouve hors de la phrase du tableau, par exemple :

— Pourquoi Sanogo plie-t-il la robe de sa sœur ?

Cinq questions sur chaque phrase, donc *vingt-cinq réponses faites par l'enfant*. L'avantage d'une telle méthode est inestimable car l'enfant aura pensé en français (1) et de plus il s'habituera aux questions et à l'emploi « des petits mots » : qui, pourquoi, avec... etc., ces derniers en effet, ne pouvant entrer dans aucune nomenclature de vocabulaire sont extrêmement mal connus dans les écoles primaires parce que mal enseignés (2).

Un autre caractère de l'enseignement d'Outre-Mer est ce que j'appellerai son aspect statique. En effet on accorde trop d'importance aux mots désignant un objet ou des états : la table, la chaise... etc. Or les mots plume, table ou chaise éveillent instantanément dans l'esprit humain une idée de *destination*. Avec la plume par exemple j'écris et je m'assois sur la chaise. Ainsi la connaissance d'un objet présente deux aspects, deux moments d'une réalité, d'une part l'objet en tant que matière, d'autre part ses rapports avec l'homme ou sa destination. Si l'un de ces aspects manque, la connaissance est imparfaite et l'on peut même dire qu'il n'y a pas de connaissance. Or le second aspect est plus important que le premier par le fait que le caractère essentiel de la vie est son caractère dynamique. *Le verbe devra donc être le centre de l'enseignement et autour de lui on agencera* plus facilement des mots constituant le vocabulaire : par exemple avec le verbe plier on pourra enseigner, je plie un cahier, je plie mon linge, je plie ma jambe, ... etc. *La connaissance du verbe sera directe et celle des objets se fera par différenciation*. D'ailleurs les verbes sont moins nombreux que les noms d'objets. Vouloir enseigner des concepts isolés n'est que produit d'une imagination fantaisiste qui à force de vouloir simplifier ne fait que compliquer davantage.

Ainsi l'analyse montre que le Cours Elémentaire est pour ainsi dire le point névralgique de l'Enseignement Outre-Mer car c'est là que l'enfant commence à expliquer. C'est là par conséquent que le maître devra lui inculquer les premières notions de logique.

Dès lors il commencera à avoir du monde extérieur une optique essentiellement nouvelle. On s'explique alors difficilement pourquoi ces classes sont confiées à des maîtres sans formation pédago-

---

(1) Qu'on essaie d'imaginer, en dépit de la simplicité apparente, toute l'activité mentale à laquelle se livre l'enfant pour donner une seule réponse juste.

(2) Il semble que ce soit là l'origine de ce qu'on appelle parler « petit nègre »; langage qui consiste à supprimer les « petits mots ».

gique. Ceux qui ont tant soit peu de formation ont toujours en Afrique le privilège de détenir les Cours moyens où l'enfant est déjà assez fort pour comprendre avec plus de rapidité. Il n'est évidemment pas question de confier, pour apporter une solution à cet état de choses nos C.E. aux instituteurs et nos C.M. à des moniteurs qui ne seront pas plus forts que leurs élèves. Tout ce que nous pouvons souhaiter c'est qu'une telle anomalie cesse de durer et que nos C.E. soient confiés à des instituteurs. J'ai eu récemment l'occasion d'entendre un instituteur français de retour du Gabon exprimer les difficultés pour les petits noirs d'apprendre le français et il suggérait l'idée d'une comparaison du point de vue morphologique avec la langue du pays. Une telle entreprise serait fort compliquée étant donné le nombre de dialectes de l'Afrique Noire et la diversité des races qui coexistent dans une même classe. D'autre part elle serait absolument inefficace et même dangereuse. Répétons encore une fois que l'enfant doit penser en français.

Si la classe doit être vivante, elle ne doit pas être pour cela une sorte de spectacle de fortune. Je me souviens encore de ce jeune instituteur qui en sa 3e année d'Ecole Normale avait à faire une leçon modèle en présence de certains représentants de l'Enseignement. A le voir se démener, penché sur les élèves, suant à grosses gouttes, appuyant longuement sur les syllabes : lââ... jam... beû pour dire la jambe, on eût dit un clown échappé, comme disait l'autre d'un cirque espagnol. Il fut cependant apprécié : maître actif, classe vivante... etc., et il s'en tira avec une excellente note. Classe vivante certes mais aussi un excellent pantin que fut le maître. Les enfants d'ailleurs s'en amusèrent beaucoup les jours suivants en jouant au maître et ses élèves : lââ... jam... beû, le résultat ne fut point jugé mais la manière pleine de complaisance, laquelle d'ailleurs relevait visiblement d'un triste esprit de servilité, attitude si bien cotée en territoire colonial. Cet exemple n'aurait eu que la valeur d'un exemple s'il n'avait été que le fait d'un élève-maître, donc d'un débutant. Cet esprit de servilité a les conséquences les plus fâcheuses sur l'avenir même du pays. C'est ainsi qu'on pouvait voir il y a quelques années dans les grandes écoles d'Afrique Noire, comme l'Ecole Normale William-Ponty, le contraste le plus inimaginable entre les niveaux des élèves. Les premiers pouvaient par exemple avoir l'instruction et la culture d'un bachelier de l'Enseignement secondaire alors qu'à côté il s'en trouvait qui ne savaient pas réduire deux fractions au même dénominateur. En France et dans les écoles françaises jamais un élève ne peut se maintenir dans une classe s'il n'en a pas le niveau. (Je fais ici exception de l'Université) mais en Afrique Noire on juge non pas la capacité mais la docilité. Façon malheureuse d'enseigner et façon non moins triste d'apprécier. Tout ceci n'est pas sérieux car méthode active signifie activité cérébrale et non gesticulation.

Les leçons modèles extrêmement importantes sont abandonnées dans les écoles primaires. Les véritables raisons on ne les connaît pas. Cependant il semble que cela soit dû aux larmes que retiennent difficilement nos institutrices quand on leur fait, dit-on, des cri-

tiques sévères. C'est là, ajoute-t-on des sources d'antagonisme, de rivalités mesquines. Pour nous peu importent ces raisons si universelles dans leur essence. Mais nous, nous disons : défaut d'organisation, défaut de formation.

*
* *

SUR LES SCIENCES.

A l'école primaire la base d'une telle discipline est la leçon de choses mais les maîtres de par leur formation font peu de distinction entre le langage et la leçon de choses. Cependant, alors qu'en langage l'enfant apprend à exprimer des idées, en leçon de choses on doit former *son esprit scientifique*.

Si je devais résumer en un mot l'esprit qui à mon sens doit être à la base de la leçon de choses et d'une façon générale de la formation scientifique des enfants je dirais : « *pourquoi* et *comment* ». Une telle discipline est d'une importance capitale dans le monde moderne et le peu d'importance qu'on lui accorde n'est que la survivance de l'enseignement colonial dont le souci majeur a été de tout temps la formation d'agents subalternes plutôt que la formation d'éléments capables de participer au Progrès.

Nous avons dit que l'esprit que nous souhaiterions voir à la base de l'enseignement des sciences peut se résumer en ces deux mots : Pourquoi et Comment.

A tous les échelons de l'école primaire et même au delà les enfants devraient être habitués à expliquer pourquoi et comment : pourquoi le fleuve coule-t-il dans ce sens et non dans l'autre, pourquoi en appuyant sur les pédales la bicyclette avance. A toutes ces questions complexes — nous le reconnaissons — on doit pouvoir fournir à l'enfant une réponse simple mais satisfaisante pour sa jeune curiosité. Mais l'éducateur doit savoir se limiter dans ses explications et cela pose, comme me l'a fait remarquer un collègue, une terrible question de formation de personnel. L'enfant demande par exemple qu'est-ce qui fait marcher le train. Le maître répond la locomotive. S'il s'inquiète de savoir qu'est-ce qui fait marcher la locomotive, le maître répond le mécanicien. Et s'il n'est pas satisfait ? C'est à l'éducateur averti à choisir les limites de ses explications selon l'intelligence de l'enfant et son niveau. Habituer les enfants à se poser des questions et à fournir des explications de cause à effet, cela suppose que les mots « pourquoi » et « comment » prennent toute leur importance dans l'enseignement des sciences et *qu'ils reviennent plus souvent dans les examens, notamment* au certificat d'études.

SUR LES MATHEMATIQUES.

Quant à l'enseignement des mathématiques, la première condition est évidemment la compétence du personnel. Car il semble tant

dans les E.P.S. que dans les Ecoles Normales qu'il n'y ait eu jusqu'ici que des amateurs qui se sont trouvés pour des obligations administratives à enseigner cette matière alors qu'ils en étaient absolument incapables. On cite encore le cas de ce professeur de l'E.P.S. Blanchot qui disait : « Voici ce que dit mon livre », et celui de l'Ecole Technique Supérieure de Bamako qui procédait de la sorte : les élèves ouvraient les livres à la page correspondante à la leçon du jour et le maître les faisait lire les uns après les autres. Quand on pense que ceux-là devaient devenir des techniciens on ne peut qu'en être indigné. Un tel enseignement évidemment ne peut être productif et il n'y a rien à attendre de cela sinon des élèves rebutés de par ces signes auxquels ils ne comprennent rien. Une promotion de l'E.P.S. de Dakar comparée aux précédentes comportait par exemple beaucoup plus d'élèves aptes aux mathématiques pour la raison bien simple qu'elle avait eu en sa première année un maître compétent. La révélation, d'après les élèves semble venir du jour où ayant à mesurer la hauteur du mât du drapeau de l'école il leur demanda comment ils allaient procéder et tous de répondre qu'il fallait le démonter. « Nous allons appliquer un cas des triangles semblables, leur dit-il. » La mesure fut faite. L'enseignement ainsi justifié et la compétence du maître aidant, les élèves prirent le goût des mathématiques. De tels procédés peuvent ne pas être employés dans l'Enseignement secondaire mais n'oublions pas qu'il s'agit ici de l'Ecole primaire et que le maître devra autant que possible trouver dans la pratique l'application de son cours.

SUR L'HISTOIRE.

Jusqu'au Certificat d'Etudes l'élève a l'impression que l'histoire de l'Afrique commence au moment de la conquête coloniale et que Adam et Eve devaient vivre aux environs de 1800 et quelque. Or en France l'histoire au C.E.P. commence à l'époque préhistorique.

Par ailleurs il relève nettement des programmes locaux une prédominance de l'histoire de France. De plus, on enseignera à l'enfant une histoire déformée où le bon rôle revient toujours au blanc interventioniste dans le but de mettre de l'ordre et de rétablir la justice. Après nous avoir appris ceci durant notre jeunesse, nos mystificateurs éprouvent maintenant un sentiment de honte devant l'incapacité de nous expliquer par exemple où réside la différence entre Vercingétorix et un Bademba dont la résistance à Sikasso est demeurée légendaire. Tout le programme de l'enseignement primaire peut se résumer en ceci : « Vous viviez, dans la misère, la barbarie, les épidémies sous la domination de tyrans. Les Français sont venus vous apporter la paix et le bonheur. Vive la France, notre Mère Patrie ! » Evidemment toute l'histoire de nos civilisations est laissée de côté. Quelle simplicité de raisonnement pour celui qui croit réellement qu'une telle méthode peut « prendre » !

S'il n'existe pas une histoire objective il existe au moins une histoire impartiale. De tels procédés foulant aux pieds les lois les

plus élémentaires de l'honnêteté et de la probité relèvent en réalité d'un faux calcul. En effet l'expérience a montré qu'une telle tentative de déformation de notre passé historique si riche en hauts faits et gestes de patriotisme est vite démasqué et qu'à partir de douze à treize ans le jeune Africain commence à s'apercevoir lui-même du Grand Mensonge Colonial.

SUR LES LIVRES ET LES PROGRAMMES.

Au cours du développement qui le conduit à l'âge adulte l'enfant passe par plusieurs stades psychiques. Dès la naissance il commence à former sa propre conscience et apprend à délimiter son moi en se différenciant du monde qui l'environne. Viendra ensuite la connaissance des objets qui sont le plus rapprochés de lui. Développant ainsi la notion de distance son univers s'agrandit par extension. Il importe donc qu'il apprenne à nommer ses organes avant d'apprendre à nommer sa case et le mobilier familial, qu'on lui parle de son village avant de lui parler de la ville.

Avant de dire un mot des livres utilisés dans les écoles africaines, il faut rendre hommage à M. Davesne dont le « Mamadou et Bineta » constitue l'Encyclopédie de l'enfance africaine. De même que Diderot et d'Alembert ont leurs statues érigées en plein Paris, M. Davesne mérite la sienne en plein cœur de l'Afrique Noire. Chaque cours de l'Ecole primaire a son livre :

— Le premier livre de Mamadou et Bineta (Syllabaire).
— M. et B. apprenent à lire et à écrire (C.E.)
— Mamadou et Bineta lisent couramment (C.M.)
— Mamadou et Bineta sont devenu grands (Cours supérieur).

Ces livres dans lesquels nous avons tous appris sont encore employés et vous les trouverez partout de Dakar à Brazzaville. Conçus selon le processus de développement psychique et mental de l'enfant noir ils s'adaptent assez bien à la réalité africaine. Ce livre cependant est *loin d'être parfait* car si la partie lecture est excellente, la partie langage, vocabulaire et grammaire relève malheureusement de méthodes anciennes. Mais l'ouvrage n'en garde pas moins une valeur inestimable et sur les bases d'une pédagogie bien pensée jetée par M. Davesne (1) il nous appartient de bâtir à notre tour.

Mais depuis deux ans on assiste à un véritable déferlement de livres nouveaux sur le sol africain. Le mercantilisme européen a voulu que des auteurs, ne connaissant du nègre que ce qu'ils appellent « son goût des couleurs ardentes » se soient penchés sur le triste sort des petits nègres de sorte qu'on rencontre aujourd'hui en Afrique des livres aux mille couleurs dont les héros bien qu'ils s'appellent Mamadou ou Samba ne sont en réalité que des petits blancs peints en noirs et livrés à leur activité quotidienne. A visiter dans Paris certaines de ces librairies, on ne peut qu'en penser ce qu'en

(1) Les Davesne sont de moins en moins utilisés.

disait un collègue : « Les livres sont tous bons pour le fond de l'Atlantique ». Parfois le héros s'appelle Zimbo, Sala ou je ne sais comment à tel prix que le petit Sénégalais se demande si ce héros est dahoméen et le petit dahoméen inversement. En réponse à ce qui précède on serait tenté de dire : « Voyons, mais écrivez donc ! Ce sont là des propos faciles car pour qu'un instituteur puisse écrire un livre il faut qu'il ait surpassé sa formation d'école normale. On ne saura donc jamais la nécessité de former des inspecteurs de l'Enseignement Noirs, mais, Noirs d'Afrique. Cette précision est indispensable car on pourrait nous envoyer, comme on l'a déjà fait, des Noirs Antillais qui quoiqu'on en pense ne comprendraient pas plus que les européens la réalité de dedans la case africaine.

NOUVEAUTES ET PROJETS.

« Que veux-tu devenir plus tard ? »

En France un enfant quelconque aurait répondu sans hésitation ingénieur, docteur en médecine, etc... Mais en Afrique il en est autrement. Longtemps l'Administration a systématiquement éliminé les prétentieux et favorisé les « modestes » qui n'avaient d'autre ambition que d'être agriculteur ou fermier. Combien d'entre nous ont passé à travers le « tamis » en répondant de façon mensongère à cette insidieuse question à laquelle se trouvait accrochée tout notre avenir ? Ajusteur mécanicien, fermier avaient été des mots de passe qui s'étaient révélés les plus efficaces.

Mais la méthode a fait faillite et la période d'après-guerre a correspondu à ce que l'on pourrait appeler l'envahissement des lycées locaux et universités métropolitaines par l'élément noir. Devant l'impossibilité d'arrêter ce déferlement on a été amené à créer l'Institut des Hautes Etudes de Dakar.

Cette création pose de nombreux problèmes dont les plus importants sont relatifs à la compétence du personnel, problèmes d'ailleurs si nettement posés par les Etudiants de Dakar dans leurs récentes revendications. Mais on comprendra par ailleurs que l'Université n'est ce qu'est l'infrastructure secondaire sur laquelle elle repose. Nous débouchons ainsi sur un terrain nouveau, à savoir que le développement de l'Enseignement universitaire est un problème d'ensemble englobant un développement parallèle de l'enseignement secondaire et non une question de détail (1).

A LA RECHERCHE D'UNE NOUVELLE PEDAGOGIE.

Pour qu'une pédagogie soit conséquente il faut qu'elle relève d'une connaissance sûre du terrain sur lequel on prétend agir.

Nous assistons à l'époque actuelle à un recul de ce que l'on

(1) L'Université de Dakar pose en réalité un problème de portée beaucoup plus générale, à savoir son opportunité. C'est volontairement que nous l'écartons de peur de trop nous éloigner de notre enseignement primaire.

peut appeler les théories classiques qui n'ont eu d'autre vocation que de relever les caractères permanents et universels. C'est ainsi que trop longtemps des psychologues ont voulu voir en l'enfant un homme en miniature. S'il est vrai que vu sous l'angle dynamique l'enfant est un homme à devenir il est aussi vrai que ses réactions sont de nature tout à fait particulières.

L'enfant est un terrain vierge et il est ce que la société fait de lui par l'instruction et l'éducation. Nous croyons davantage à l'imbécilité de l'éducateur plutôt qu'à celle de l'enfant. Il n'est en effet aucun enfant qui ne puisse être éduqué, instruit lorsqu'on est armé de cette science, la psychologie enfantine. Le principe ne souffre pas d'exception car les sujets réfractaires relèvent de la compétence du médecin.

J'ai parlé plus haut d'une classe de quatre-vingt-cinq enfants qui m'avait été passée par un moniteur après trois mois d'école. Pendant les trois mois suivants au cours desquels j'ai eu en main l'éducation de ces enfants, avant d'être appelé à prendre un cours élémentaire, dans la même année, j'ai pu vérifier combien ce principe était vrai. En effet je fus autorisé par le directeur de l'école à tenter une expérience. Celle-ci consistait à reprendre les enfants dès le début comme si aucun d'entre eux n'avait jamais été a l'école. D'autre part l'accord du directeur de l'établissement me déchargeait au cas où je n'arriverais pas à finir le programme. A la fin du second trimestre neuf enfants seulement ne suivaient pas.

De même que le chirurgien doit connaître l'anatomie il ne doit exister aucun mystère dans la psychologie de l'enfant pour un éducateur averti. La nécessité se révèle plus que jamais de former des éducateurs, *en les choisissant sur le critère de l'intelligence* et d'éloigner de l'enseignement primaire les incompétents et les aventuriers qui sacrifient la moitié des enfants qui leur sont confiés. Où trouver cette élite ? Il suffit de *surpayer la fonction enseignante*. Ce ne serait d'ailleurs que justice.

Des expériences de classification des différentes caractéristiques psychologiques pourraient être faites et la conception d'une nouvelle pédagogie ainsi tracée. Evidemment expérience et tests devront être faits sérieusement. Quand nous disons sérieusement nous pensons à cette européenne qui un jour arrive dans une école de brousse pour procéder à des tests de mémoire, imagination, attention... etc. Les conclusions à tirer de son expérience ne sont pas celles qu'elle croit car elle n'a enregistré rien d'autre que le désarroi qu'éprouve le petit noir en présence du blanc (à noter que dans les contes africains le blanc incarne l'image du diable).

L'EDUCATION.

Nous avons dit plus haut que l'enseignement public depuis qu'il était passé aux mains de l'Etat comportait essentiellement deux élèments, l'instruction et l'éducation. Remarquons d'ailleurs que l'instruction comme nous l'avons définie plus haut peut se faire en n'importe quelle langue : français, espagnol, ouolof, bambara, car la réa-

lité objective que sont par exemple les propriétés chimiques de l'oxygène ou le mécanisme de fonctionnement d'une pompe à bicyclette, cette réalité objective demeure identique à elle-même. Mais l'éducation suppose l'existence d'une morale, d'une esthétique servant de pôle d'attraction à l'éducation. L'Union Soviétique de l'après-guerre fournit un exemple typique de question d'éducation. Cela va d'ailleurs nous permettre un mot sur la pédagogie de Makarenko (1). Ce pédagogue soviétique eut à résoudre le terrible problème de l'enfance délinquante. Les principes essentiels de son éducation sont les suivants :

1°) *Le milieu :*

L'éducation se fera dans le milieu naturel et l'on tiendra essentiellement compte de l'influence du milieu sur l'enfant; influence non seulement du maître sur les élèves, mais aussi celle des élèves entre eux. On lui donnera par exemple la notion de la valeur sociale de son travail.

2°) L'éducation collective est parallèlement le sentiment de la responsabilité individuelle vis-à-vis des autres éléments du groupe social.

Sur toutes les décisions nouvelles le maître tout en conservant son autorité consultera les enfants après leur en avoir exposé l'importance sociale.

3°) Le principe du respect de l'enfant comme un membre utile de la société.

Ceci exclut les mauvais traitements et les humiliations.

Dans les applications de l'extension de cette méthode on retrouve :

a) L'introduction de l'enseignement mixte dès le bas âge.

b) La coopération entre les parents et les maîtres. Ceux-ci doivent connaître la situation de l'enfant pour s'expliquer ses insuffisances.

Les parents se retrouvent au sein d'une association de parents d'élèves qui se réunit le plus souvent possible. Les réunions du bureau de la dite association sont cependant plus fréquentes. Lorsqu'il s'agit de questions délicates ce sont les parents membres du bureau qui serviront d'intermédiaires entre les parents proches de l'enfant et le maître.

Les parents peuvent dénoncer le mauvais fonctionnement de l'enseignement et en particulier l'absence d'hygiène.

Dans ce système, et ceci est d'ailleurs tout à fait exact, instruction et éducation demeurent indissociables. Par exemple un même texte de littérature pourra servir à véhiculer des notions d'éthique et d'esthétique.

---

(1) Makarenko expose ses principes de pédagogie dans ses romans. Contrairement aux Occidentaux, il n'a pas fait de théorie. Ses romans sont d'ailleurs très agréables à lire :

« *Poème pédagogique* », « *Le Drapeau sur les Tours* », « *Le Chemin de la Vie* ».

Les idiots sont groupés dans des écoles spéciales où une éducation pratique leur est dispensée.

Le système de Makarenko est en réalité beaucoup plus complet que ces quelques idées que nous en avons relevées. Il mériterait une étude spéciale, d'autant plus profitable pour nous qu'il existe de grandes similitudes entre les problèmes éducatifs de l'U.R.S.S. d'après-guerre et l'Afrique Noire d'aujourd'hui, en dépit d'ailleurs des différences existant entre les contextes politiques.

Le domaine de l'éducation est cependant beaucoup plus vaste que nous ne l'avons laissé apercevoir. Pour être plus complet il faudrait dire qu'elle comprend aussi, outre le développement des sentiments ou de ce qu'on pourrait résumer en un mot : l'humain, la « normalisation » des rapports entre l'individu et le groupe. Elle aurait ainsi pour fin l'intégration de l'individu dans la collectivité, en faisant de chaque citoyen le dépositaire de la culture élaborée en commun. Dans une telle perspective l'instruction serait elle-même un élément de l'Education. Quoi en effet de surprenant qu'une leçon de choses pour parler des possibilités de mettre la science au service de la paix et du progrès ?

DE L'EDUCATION DES ADULTES.

En France il ne saurait être pardonné à quiconque de n'avoir pas au moins une instruction primaire. Mais la même observation n'est pas valable pour l'Afrique Noire. Dans notre pays les adultes n'ont pas, dans leur jeunesse, trouvé des écoles pour s'instruire. Le besoin de s'instruire existe cependant partout et de façon ardente. N'en n'est pas conscient uniquement celui qui n'a pas eu de contact avec les Africains. Mais comment trouver une solution à un tel état de choses ?

Nous n'inventerons rien en disant que l'Administration doit *prendre sur elle la charge de l'instruction des adultes.* Cela peut, nous le savons, paraître surprenant pour ceux qui sont habitués au raisonnement par analogie. Mais un pays doit résoudre *ses questions* dès l'instant qu'il reconnaît leur existence sans se soucier de ce que peut en penser le voisin. Les masses africaines n'ont pas les mêmes besoins que les masses métropolitaines. L'inexistence de telle institution en France ne saurait légitimer sa non création en Afrique.

Les cours d'adultes extrêmement mal organisés n'ont pas donné d'heureux résultats. L'éphémère université populaire où la plupart d'entre nous avons pris des cours pour nos premiers examens d'enseignement secondaire s'est malheureusemnt éteinte, selon l'expression de mon collègue Ouezzin Coulibaly, sous les canons de la réaction.

Mais la mise sur pied d'un système d'éducation des adultes exige deux conditions essentielles : d'une part la suppression des entraves posées par l'Administration coloniale, d'autre part la possibilité des travailleurs africains de disposer *d'un temps pour s'instruire.*

Nous ne pourrons illustrer la nécessité de la première condition qu'en rappelant l'histoire de « La Ligne Contre l'Ignorance ».

En 1947 les représentants de la Côte d'Ivoire avaient entrepris de lutter contre l'analphabétisme. Ils mirent sur pied un organisme privé, largement financé par les Africains malgré leur pauvreté, ce qui a nécessité d'énormes sacrifices sous la dénomination : « Ligue Contre l'Ignorance ». Il s'était donné pour objectif, non seulement de donner des cours de perfectionnement à tous ceux qui avaient en vue des examens professionnels, mais et surtout d'éduquer la grande masse. Les cours se faisaient parfois en plein air et des murs gracieusement prêtés servirent parfois de tableau noir. L'une des méthodes avait été l'usage direct du français par la conversation et la lecture des journaux. Quelle fut l'attitude de l'Administration coloniale ? La plupart des maîtres qui s'étaient offerts volontairement perdirent leur emploi. Les habitués au cours furent menacés par l'armée des patrons et commandants de cercles. Certains d'entre eux furent accusés d'être des anti-Français. Dès lors les autorités locales leur refusèrent tout. La tombe de la nouvelle institution était creusée et son linceul ne devait pas tarder à venir : l'arrêté 3179 du 12 juillet 1948 interdit purement et simplement « La Ligue Contre l'Ignorance » (1).

La seconde condition est, avons-nous dit, de trouver aux travailleurs le temps de s'instruire. Il ne manquera pas de contradicteurs ici encore pour sourire à la lecture d'un tel propos. On admettra cependant que nul ne peut s'instruire s'il n'en a pas le temps. Cette difficulté cependant n'existe pas à notre avis dans les masses rurales; aussi parlerons-nous uniquement des travailleurs, salariés des villes en particulier.

J'ai regardé de près la vie de ces travailleurs. Compte tenu de la répartition des heures de travail et des domiciles souvent éloignés ils ont à peine, dans la journée, le soir, le temps de lire un journal (2). Ensuite c'est le repos nécessaire pour le travail du lendemain. A ceux qui seraient sceptiques pour la possibilité d'aménagement des heures de travail, nous citerons un exemple pratiqué encore aujourd'hui par de nombreux pays.

Dans ces pays dont nous prenons l'exemple, les ouvriers travaillent entre sept heures du matin et trois heures de l'après-midi. Des cantines leur donnent la possibilité de prendre à l'usine le repas de midi. Dès lors ils disposent du reste de la journée pour « l'éducation » dont une heure obligatoire. Nous ne voulons pas dire qu'il faille servilement copier sur ces pays, mais l'idée nous paraît excellente. De nombreux fonctionnaires, ouvriers, commis veulent se perfectionner mais il faut avouer qu'ils n'en ont guère le temps. Cette idée creusée et une consultation préalable des syndicats pourrait être une révolution dans ses applications.

La première entrave, à savoir l'Administration, disparaîtrait en

(1) Voir J.O. A.O.F. 2363 du 17-7-48, p. 852.

(2) Dans le cas de ceux qui veulent se perfectionner.

principe si celle-ci prend en main l'éducation des adultes. Cette prise de position constitue un devoir car la Constitution dans son préambule contient cette stipulation : « La nation garantit l'égal accès de l'enfant et de l'adulte à l'instruction, à la formation professionnelle et à la culture... (1).

L'ENSEIGNEMENT VERNACULAIRE.

Il a fait beaucoup de bruit ces années passées mais n'a pas vu le jour. Ses auteurs et partisans l'auraient-ils abandonnés ? Toutefois, n'étant resté que dans le domaine des idées, l'enseignement vernaculaire a cédé le pas à *l'éducation de base*. Institution créée par l'Unesco en vue d'une éducation rapide des masses rurales et dont les premières expériences ont eu lieu en Haïti et au Mexique, l'éducation de base est aujourd'hui appliquée en Afrique Noire.

Nos informations sur cette nouveauté sont très limitées. Aussi nous ne saurions nous y aventurer trop profondément. Cependant nous pouvons affirmer que son objectif est de relever le niveau de vie du village par les villageois eux-mêmes et avec presque exclusivement les ressources du milieu géographique, donc à la portée des villageois. Quelle est à présent sa technique de fonctionnement ?

Tel village est choisi par la direction de l'institution comme devant bénéficier de l'éducation de base. Une équipe composée de spécialistes : un instituteur, un médecin, un moniteur d'agriculture, un ingénieur en construction, un vétérinaire, etc... se rend au village désigné.

Après avoir choisi ceux des matériaux qu'offre le milieu et qui lui seront nécessaires, l'ingénieur procède avec l'aide des villageois à l'édification d'un dispensaire et d'une école. Il profitera du reste de l'occasion pour enseigner un moyen de perfectionnement de l'habitat et construira des routes. Pendant ce temps le médecin et les matrones s'entretiennent de l'accouchement et des précautions d'hygiène que l'opération requiert. Par ailleurs le médecin formera un infirmier chargé de soigner les blessures et les « petites maladies » et aussi de donner les premiers soins en cas d'urgence.

L'instituteur de son côté dispose d'une méthode toute nouvelle et qui, semble-t-il, n'exige pas plus d'un mois pour apprendre à lire et à écrire à un adulte. En somme chaque spécialiste de l'équipe dispensera son enseignement et formera des suppléants qui en assureront la pérennité en son absence.

Après un stage qui peut durer plus d'un mois le travail de l'équipe est terminé, du moins pour un séjour. En son absence un « Comité du village » qu'elle a eu le souci de former est chargé de la bone gestion et de la continuité de l'entreprise. Ajoutons que

(1) Distinguer dans la constitution le préambule des textes de Droit Positif qui constituent les différents titres.. La violation des prescriptions de ces derniers est juridiquement sanctionnée alors qu'il n'en est pas de même du préambule.

durant son séjour les soirs du village sont occupés à des séances de cinéma et causeries. Evidemment l'équipe ne s'absente pas définitivement. Périodiquement elle retournera dans le village afin de redresser les erreurs et y séjourner plus ou moins longtemps suivant les résultats acquis.

Quelle est la valeur de cette nouveauté ? L'opinion en Afrique est profondément divisée. L'une des objections essentielles est que l'éducation de base doit limiter sa prétention à l'éducation des adultes et ne doit pas s'adresser aux enfants. Autrement dit elle ne doit pas servir de prétexte au Gouvernement.

CONCLUSION.

L'enseignement en Afrique Noire et plus spécialement l'examen critique et ses méthodes pédagogiques, tel a été l'objet de cet article et nous aurons atteint notre objectif si nous avons pu montrer que tant dans ses méthodes que dans son contenu, le système en est ici aux tâtonnements sinon à l'absence de pédagogie, là à l'insuffisance par rapport aux besoins spécifiques du pays.

Faut-il espérer un changement rapide ? Nous n'osons le croire. Aussi notre espoir, en réunissant ici ces quelques observations, demeure uniquement que les vastes problèmes que posent notre pays apparaissent à tous les Africains dans toute leur ampleur et que ceux-ci sachent que ces problèmes ne seront résolus que par nous-mêmes. A ceux qui seront tentés de nous dire : « Soyez patients, petit à petit... » nous répondrons que tout en reconnaissant la complexité du problème et des difficultés d'ordre technique, un changement d'esprit tout au moins peut être immédiat. Mais changer l'esprit qui anime une institution suppose une « ambiance » politique, une volonté de changement pour ne pas dire de révolutionner. Un peuple animé de la volonté de parfaire une institution a des chances d'être entendu qu'il soit en Union Soviétique, en France ou aux Etats-Unis, ce qui n'est pas le cas en Afrique. Le problème que pose la bonne marche d'un cours préparatoire de l'Oubangui-Chari n'est pas différent de celui des difficultés qu'éprouve l'étudiant africain de Dakar ou d'une Université métropolitaine. La modification de l'organisme légiférant suffit souvent pour changer bien des choses. Il a suffit par exemple que Vichy montât au pouvoir pour que chaque matin on nous apprît jusqu'au fond du Tchad et du Gabon les maximes du Maréchal Pétain. Voilà pourquoi nous terminerons par un paradoxe : le problème de l'Enseignement en Afrique Noire n'est pas scolaire, il est politique.

A. WADE.

Sengat Kuo.

A propos de l'éducation de base au Cameroun

(Fin)

IV. — *L'EDUCATION DE BASE S'ACCOMPLIT SOUS L'IMPULSION D'UNE ÉQUIPE DE SPÉCIALISTES QUALIFIÉS; EST DIRIGÉE ET COORDONNÉE (AU CAMEROUN TOUT AU MOINS) PAR DES ORGANISMES ADMINISTRATIFS APPROPRIÉS.*

L'éducation de base étant essentiellement « fonctionnelle », elle demande nécessairement des spécialistes qui puissent étudier scientifiquement le milieu auquel elle doit s'appliquer. Il n'y a là rien que de normal car « les méthodes d'enseignement en la matière doivent être adaptées au pays, avoir prise sur la vie concrète quotidienne des gens et s'écarter autant que possible du danger de l'enseignement scolaire livresque et théorique » (Richard-Molard : Enseignement en A.O.F.).

Il en va tout autrement de la « direction administrative ». En vain nous dira-t-on que seule l'Administration peut fournir le personnel (Instituteurs, Ethnologues, Sociologues, Médecins, Techniciens de toutes sortes), le matériel et les moyens nécessaires à l'entreprise d'éducation de base. Nous ne saurions accorder notre sympathie à ce principe. Et cela pour deux raisons fort simples :

1°) Le caractère coercitif qui, dans les colonies, s'attache à toute action relevant de l'Administration, risque de nuire à l'efficacité de l'éducation de base. Il serait fâcheux que les habitants d'Endingding exécutent certaines mesures relatives, par exemple, à l'hygiène, non parce qu'ils en comprennent l'utilité et l'importance, mais parce qu'ils s'y sentent contraints.

2°) L'enseignement colonial a toujours un contenu politique. Rien ne nous garantit que l'Administration, dont on connaît par ailleurs l'obscurantisme, n'utilisera cette nouvelle arme mise à sa disposition pour « orienter » les masses populaires et imposer des conceptions qui retarderaient d'autant la prise de conscience nationale des Camerounais.

Un fait d'ailleurs vient donner un fondement à nos inquiétudes de voir l'Administration « orienter » les masses populaires à son profit. Un journal destiné aux autochtones est créé dans le groupement

d'Endingding. N'est-ce pas là un des compléments nécessaires de l'alphabétisation ? Mais nous lisons (B.E.B.D., n° 3, page 44) que ce journal « paraît deux fois par mois sur six à huit pages ;... *les informations proviennent, dit-on, des villages par l'intermédiaire des chefs de subdivisions.* » Ceux qui connaissent l'Afrique savent bien ce que cela signifie.

*
* *

Il convient de s'arrêter quelque peu sur cette question de l'information dans le cadre de l'éducation de base. Il nous semble que les moyens d'information (presse, radio, etc...) ne peuvent vraiment jouer leur rôle d'éducation que s'ils sont indépendants de l'administration. C'est en effet un fait d'expérience que les périodiques édités par l'Administration coloniale rencontrent dans toutes les couches de la popultaion qui souffrent de l'oppression, une méfiance qui n'est pas faite pour accroître sa réceptivité aux messages de l'éducation de base.

M. Hébarre, dans une note au sujet de l'information dans les territoires de la France d'Outre-Mer, note présentée en rapport à la Commission Française de l'éducation de base (1955) semble être d'accord avec nous. Il écrit : « Pour qu'une opinion publique puisse se former et s'exprimer dans ces territoires, il est indispensable que les populations autochtones aient accès aux grands moyens des « mass communications ». Et il ne suffit pas qu'ils aient uniquement le droit de se faire entendre dans les organes dont la direction est assurée par l'Administration. L'histoire récente des événements du Maghreb a démontré avec évidence que les périodiques édités sous les auspices de l'Administration se heurtent partout à une méfiance profonde et insurmontable des populations autochtones » (P. 4).

Ajoutons ici que cette attitude se rencontre partout en Afrique et pas seulement au Maghreb. Il est donc nécessaire d'abandonner la formule d'Endingding. Même la participation de certains autochtones — qui ne sont souvent que des amis de l'Administration — à la rédaction d'une telle presse, ne réussira pas à supprimer cette méfiance. M. Hébarre écrit encore : « le fait que quelques-uns de ces périodiques édités par l'Administration sont publiés dans la langue vernaculaire du territoire où ils paraissent et que les indigènes y collaborent à différents titres, ne semble pas pouvoir modifier cette attitude des masses » (p. 4). C'est pourquoi « il faut... regretter que les auteurs du Décret (du 14 septembre 1954 portant création d'un réseau de radiodiffusion Outre-Mer) n'aient pas abandonné la formule de la radio d'Etat, formule particulièrement inopportune dans ces territoires *où l'Etat n'est pas identique à la Nation organisée* » (p. 5).

Mais quelle conclusion M. Hébarre tire-t-il de ces constatations ? Conscient du fait que les initiatives de l'Administration « risqueront toujours d'être considérées comme des manifestations de pure propagande » (p. 9 il préconise :

1°) de favoriser la création d'une presse autochtone et d'associer les indigènes à la direction de la Radiodiffusion : « Il paraît, en conséquence, que seuls les moyens d'information dont la direction est assurée par les autochtones indépendants de l'administration (presse) ou dans lesquels ces autochtones partagent avec des Français la responsabilité de la direction (radiodiffusion et films) peuvent jouer le rôle de catalyseur de l'opinion publique » (p. 5) ;

2°) d'encourager parallèlement la création de « périodiques français privés, rédigés à l'intention du public indigène » p. 9, de « journaux faits par des Européens pour des lecteurs africains » (p. 10). La raison est simple : « il est de l'intérêt de la France d'encourager et de favoriser éventuellement par des facilités de crédit et d'ordre fiscal, le développement d'une presse française destinée au publique autochtone » (p. 10), car il semble indispensable que l'effort proposé en faveur du développement des moyens d'information autochtone ait pour corrolaire une action tendant à une meilleure diffusion aussi *bien des thèses politiques que de la pensée française en général* » (p. 9).

Ces conclusions sont éminemment critiquables. Donc inacceptables. Nous ne voyons pas quelles garanties d'une information libre apportent les propositions de M. Hébarre. Il y a ici qu'un changegement de tactique qui laisse intacts les inconvénients précédemment dénoncés d'une information contrôlée par l'Administration.

En effet, les européens des colonies sont forcément solidaires de l'administration (ou a tôt fait d'expulser ceux qui montrent des velléités d'indépendance). Ils font donc forcément la même politique qu'elle, ce qui ne garantit nullement la liberté de leur information. Le but même que Hébarre assigne à cette presse « à l'intention des autochtones » est assez édifiant à ce sujet.

Il en sera de même de la Presse autochtone dirigée par des indigènes « indépendants de l'administration » telle que la conçoit M. Hébarre : entièrement à la charge de la France (p. 8). Il est évident qu'une telle presse ne saurait être libre : d'abord parce que la presse est toujours à la merci de qui a la finance : ensuite parce que la France ne pourra apporter son soutien qu'à ceux qui sont susceptibles de servir sa politique Outre-Mer (1). Dans le cas de la radiodiffusion, on peut en dire autant : l'exemple même de la France est là pour justifier notre position.

Il faut préciser ici que sur le plan général, nous ne craignons nullement la presse ni de l'Administration ni des colons, étant donné la méfiance spontanée qu'elle suscite elle-même. Il suffit pour achever de combattre son influence, de développer les moyens d'information autochtones par une politique appropriée qui implique : l'octroi de subventions par les budgets locaux (et non par la France)

(1) C'est ce que semble d'ailleurs suggérer M. Hébarre quand il écrit : « Là où existe une vie politique organisée, il y aurait lieu d'encourager, par des prêts ou même des dons, la naissance d'une presse d'opinion qui risque d'être fréquemment entre les mains de l'opinion » (p. 8).

sous certaines conditions précises, les mêmes pour tous ; la construction d'imprimeries locales pouvant imprimer sans frais excessifs : la construction d'usines à papier, etc...

Ce que nous combattons, c'est le monopole de l'information administrative *dans le cadre* de l'éducation de base, comme cela se passe à Endingding. D'autant plus que l'administration ne cache pas ses buts politiques dans cette entreprise. En effet, M. Suveau (1) disait : « l'éducation de base est » une discipline politique... un procédé de construction de la société nouvelle » (entendez telle que la conçoit le Ministère de la France d'Outre-Mer). M. Roland Pré est encore puls clair : elle est « le meilleur moyen d'empêcher la fermentation politique, inhérente à toute évolution rapide, car nous enlevons ainsi aux éléments qui se sont séparés de la vie rurale le privilège d'être les seuls à pouvoir apporter l'expression de la vie nouvelle au village (l'éducation des masses, page 20).

Il y a donc ici un double danger ; celui de l'obscurantisme qui consiste à obscurcir la conscience politique des masses rurales et celui de la méfiance que provoque toute initiative trop près de l'administration — tous deux également nuisibles à l'efficacité de l'éducation de base.

Pourquoi, en effet l'administration ne mettrait-elle pas à la disposition d'un organisme autochtone indépendant (dont les modalités d'organisation restent à déterminer (2) le personnel, le matériel et les moyens qu'elle entend utiliser elle-même ? Cela n'entraînerait nullement une augmentation appréciable des dépenses mais accroîtrait cependant, à cause même de la confiance que cette mesure ne manquerait pas de provoquer chez les intéressés l'efficacité de l'éducation de base. Cette confiance est une condition primordiale du succès de la campagne d'Education de base. Il est évident qu'on court à un échec certain si la population qu'il s'agit d'éduquer n'y prend pas goût.

V. — *L'EDUCATION DE BASE EMPLOIE UNE METHODE PÉDAGOGIQUE MODERNE UTILISANT LES TECHNIQUES AUDIO-VISUELLES.*

Les techniques audio-visuelles, combinées avec la méthode de « participation », comme cela se fait à Endingding, sont susceptibles de donner d'excellents résultats. Le film, le disque, la radio « permettent un contact facile et vivant avec un grand nombre d'individus à la fois » et peuvent rendre des services appréciables « en tant que méthode principale d'enseignement dans les cas ou l'effectif des professeurs est réduit et dans ceux où la masse de la population ne saurait être atteinte par le livre » (Unesco, Education de base, page 43).

(1) Cf. Pauvert : « *Doctrine française en matière d'éducation de base* »
(2) Personnellement nous voyons très bien assumant cette responsabilité les syndicats d'Instituteurs, de Médecins et d'agronomes africains.

Nous ferons quelques remarques à propos de l'utilisation des techniques audio-visuelles :

1°) L'utilisation de ces techniques nécessite une véritable industrie du film, du disque et de la radio. Mais ces engins spécialisés (car il faudra les adapter aux besoins propres à chaque groupement) ne verront-ils pas leur production frénée aussitôt par un coût de revient trop élevé ? On doit craindre ici les conséquences, pour le contribuable d'un gonflement excessif du volume des dépenses, conséquences que ne justifierait point l'importance d'Endingding — qui, après tout, n'est encore qu'une expérience.

2°) Pour le disque et la radio, il faudrait tenir compte de la demande globale. Or l'Africain moyen demeure trop pauvre pour qu'on puisse envisager un poste ou un tourne-disque dans chaque foyer.

D'ailleurs, dans bien des endroits au Cameroun, l'électricité faisant encore défaut et les piles non plus n'étant pas à la portée de l'Africain moyen, « la radio reste... un instrument de l'avenir » (Richard-Molard : enseignement en A.O.F.).

La solution semble se trouver ici dans les autidions collectives : « Etant donné le médiocre pouvoir d'achat d'une élite africaine encore restreinte, c'est, dit-on, vers l'audition collective que les efforts doivent être orientés. Le poste, confié à l'instituteur du village, servira en permanence à des auditions en vase clos ou en plein air destinées au cours d'adultes ou à la masse villageoise. » (Camerlynch, idem page 20.)

Mais, dans ce cas, n'est-il pas permis de douter, d'abord de la « rentabilité », ensuite de l'efficacité de l'emploi de ces moyens ? Il semble, en effet, que ces auditions collectives « en vase clos ou en plein air » ne peuvent toucher un public autrement plus vaste que celui ordinairement à la portée de l'instituteur (surtout si ce dernier s'aide de microphones et de hauts parleurs).

3°) La technique cinématographique moderne est-elle accessible aux masses villageoises d'Endingding ? Il semble que non. L'Africain ne comprend pas, paraît-il, les travellings, les panoramiques; ne sachant pas que c'est la caméra qui bouge au cours des prises de vues, il croit voir sur l'écran des arbres se déplacer, des bâtiments monter ou descendre, les objets normalement immobiles, bouger. Son attention est complètement détournée de l'action du film, il n'y comprend plus rien » (B.E.B.D., n° 2, page 38). L'Afrique, dit-on en conclusion, n'est pas mûre pour le cinéma. Aussi les techniciens en viennent-ils à penser qu'il est absolument nécessaire de faire «un retour en arrière » et de revenir « à la simplicité primitive des premiers films afin de faire l'éducation visuelle du public » (idem page 39).

Et l'on ajoute, pour ceux qui seraient tentés de l'oublier que ces techniques modernes « se sont développées très lentement depuis la naissance du cinéma, ce qui permit aux spectateurs européens de s'adapter insensiblement à ces techniques, sinon seraient-ils capables de comprendre un de ces films en le voyant pour la première fois ?» (idem page 39).

Ces iffirmations soulèvent quelques objections :

a) la situation de l'Européen dont il est fait mention, n'est pas du tout semblable à celle de l'actuel habitant d'Endingding. L'Européen était bien obligé de « s'adapter insensiblement à ces techniques » pour la bonne et simple raison qu'il devait en même temps les découvrir et que leur découverte ne pouvait se faire que « lentement, progressivement ». Dès lors, une question se pose : est-il absolument indispensable à l'Africain de « revenir en arrière », de refaire tout le chemin parcouru par l'Européen pour pouvoir bénéficier des techniques cinématographiques modernes ?

Tel n'est pas notre avis. Nous croyons qu'une éducation directe du public est possible dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, justement par une explication simple, sans vain étalage de connaissances techniques, des conventions et des techniques du cinéma moderne. Le reste n'est qu'une question d'habitude, et d'une habitude qui s'acquiert facilement, au bout de quelques séances de projection. Les Africains des villes, même illettrés, se sont rapidement assimilés ces conventions et ces techniques — et cela tout seuls, sans aide d'aucune sorte. Nous ne voyons pas pourquoi les ruraux en seraient incapables !

Incapables ? Nous apprenons (B.E.B.C. N° 2, page 38) que « *au début tout fut agréé sans distinction.* Mais que lorsque le cinéma *ne fut plus une nouveauté, ils commencèrent à se montrer plus difficiles* ». N'est-ce pas là, non seulement une confirmation de notre thèse mais aussi une preuve de la capacité d'assimilation des ressortissants d'Endingding ?

b) Sans doute le film doit-il être adapté « à la mentalité de ce public encore vierge » ! et à ses préoccupations quotidiennes. Mais cette nécessité d'adaptation est de l'ordre du contenu et non de la forme. On remarque avec raison que, ce qu'il faut aux habitants d'Endingding « c'est du mouvement, du rythme, de l'animation » et que « les documentaires comme l'alimentation en eau de New-York ne les intéressaient pas du tout » (B.E.B.C., N° 2, page 38). On ne tire cependant pas de cette remarque la conclusion qui paraît s'imposer; c'est plutôt vers l'étude scientifique (psycho-sociologique) du milieu humain d'Endingding que les techniciens et les spécialistes doivent diriger leurs efforts, que vers l'étude du « mode de perception de l'image » qui, vraisemblablement, n'est pas différent d'un individu normal à l'autre, d'une race à l'autre (à l'habitude et aux différences de cultures près). Les méthodes pédagogiques doivent être concrètement adaptées au contexte social dans lequel on entend les appliquer. Leurs possibilités réelles dépendent de ce contexte social. Encore faut-il qu'on sache, clairement, avec quels aspects de la réalité et de l'évolution sociales elles sont en relation.

c) Le désir de faire « un retour en arrière », « de revenir » à la simplicité primitive des premiers films ne nous semble pas coïncider avec l'idée, combien légitime, de « conformer les moyens au milieu ». Il nous semble plutôt procéder de deux autres idées aussi bien nocives l'une que l'autre :

Premièrement : de l'idée tenace, mais quotidiennement démentie, du nègre à mentalité « primitive », « vierge », sans passé culturel et qui, par conséquent, est incapable de s'élever jusqu'à la compréhension des techniques et des formes de pensées moderne, du moins sans une longue — deux mille ans? — initiation préalable. De la même idée procède le projet inqualifiable que nous avons dénoncé plus haut — d'enseigner dans les écoles africaines « un français simplifié, élémentaire, associé aux langues vernaculaires également élémentaires ». En effet, n'a-t-on pas constaté que l'enseignement normal, selon les programmes métropolitains, dépasse les capacités du nègre moyen et ne peut le conduire qu'à la « phraséologie, au psittacisme et à la préciosité ».

Deuxièmement : d'un pharisaïsme odieux qui consiste à clamer qu'on ne peut faire mieux, malgré toute sa bonne volonté, parce que le milieu ne le permet pas — alors qu'on dissimule ses véritables intentions. L'obscurantisme colonial se manifeste jusque dans l'éducation de base (il ne pouvait d'ailleurs en être autrement).

VI. — *L'EDUCATION DE BASE A UN IMPÉRATIF FINANCIER D'ECONOMIE.*

Le montant des dépenses engagées à Endingding, — aussi bien que leur répartition, — nous est inconnu. Nous ne pouvons donc pas juger du caractère « économique » de l'entreprise. Nos remarques porterons ici sur un aspect très particulier de la question :

Ce qui donne aux « techniques financières en matière d'éducation de base » leur caractère économique, c'est, dit-on le principe suivant : « l'œuvre entreprise *pour* les intéressés... (l'est) largement *par* eux-mêmes », (Camerlync , idem, page 26). Dans les différents travaux, le village fournit bénévolement « la main-d'œuvre nécessaire. »

Ainsi, à Endingding, « pour la construction de l'école du dispensaire et des logements des moniteurs, on fit appel à la collaboration du chef du groupement et des villageois des environs immédiats, qui fournirent une somme de travail bénévole importante, environ 1.600 journées de travail » (B.E.B.C., n° 1, page 12).

Mais à quel genre de travaux se limite la « collaboration » bénévole des indigènes ?

Ne l'oublions pas : l'éducation de base est « fonctionnelle ». Cette collaboration, comme elle-même, doit donc embrasser « l'ensemble des activités humaines ». Raison pour laquelle certains conseillent même, par exemple, d'entreprendre hardiment « une action incombant normalement au Génie Rural, mais que, faute de moyens et de techniques financières appropriées, il ne peut réaliser qu'à une modeste échelle » (Camerlinck idem, page 14).

Dans ces conditions, en effet, les économies peuvent, indiscutablement, être fort importantes.

Il convient cependant de mettre en garde contre un abus pos-

sible : il serait très regrettable que l'administration coloniale sous prétexte d'éducation de base, trouve dans ce principe « d'aide bénévole » des masses rurales, une occasion inespérée d'offrir aux colons une main-d'œuvre abondante et gratuite, comme on l'a déjà vu en d'autres circonstances) ce qui contribuerait à accroître démesurément leurs profits déjà exorbitants et à intensifier l'exploitation des masses camerounaises. En effet :

« Depuis que le travail forcé, dit-on par une réforme inévitable et justifiée — a disparu et que le Code du Travail fait enfin bénéficier l'ouvrier africain d'une légitime protection, la main-d'œuvre est devenue un élément essentiel du prix de revient » (Camerlinck idem, page 26).

Il serait regrettable que, pour aider les colons à diminuer leur prix de revient, à atteindre le profit maximum, il serait regrettable, disons-nous, que l'administration transforme « l'aide bénévole » en une forme nouvelle, en une forme « sympathique » du travail forcé.

Il y a lieu d'y insister.

D'une part, parce que nul n'ignore la collusion étroite qui existe entre l'Administration coloniale et les colons, (l'expérience nord-africaine continue à le prouver chaque jour davantage).

D'autre part, parce que, nous ne le savons que trop, le colon ne s'est jamais consolé ni de l'abolition du travail forcé — quelque « inévitable et justifiée » qu'elle ait été — ni de la conquête par le travailleur africain d'un Code de Travail qui ne devrait plus laisser que peu de place à son arbitraire. (Un député africain ne vient-il pas tout récemment de dénoncer la résurrection du travail forcé dans son pays ?).

VII. — *LA POLITIQUE FRANÇAISE DE L'EDUCATION DE BASE.*

Telles sont les idées fondamentales qui dirigent l'expérience d'Endingding et aussi, d'une façon générale les expériences analogues entreprises en d'autres points, de l'Afrique Noire sous domination française. Les résultats de ces expériences ont été fort médiocres, ce qui explique que l'éducation de base en Afrique Noire Française n'ait pas encore pris la forme « d'une campagne généralisée ».

Cet échec a justement pour causes toutes les erreurs que nous avons eu l'occasion de relever tout au long de cette étude et aussi le fait que l'administration coloniale a surtout voulu faire de l'éducation de base un moyen d'action politique. De quelle politique? c'est sur ce point qu'il nous faut maintenant nous arrêter. L'analyse des textes publiés par les autorités compétentes montre clairement qu'il s'agit d'une politique d'assimilation politique et culturelle.

Bien sûr, on dit et répète qu'il ne s'agit nullement de tuer les culture autochtones, « d'uniformiser les cultures ». Mais on ajoute aussitôt que « la sauvagerie ne peut être considérée comme une

tradition respectable » (Roland Pré : l'éducation des masses, page 20), ce qui implique qu'une « discrimination devra... toujours être faite entre : ce qui doit être conservé et protégé ; ce qui peut être amélioré, ce qui devrait être substitué » (idem, page 41), car certains usages et modes de vie ancestraux (sont) incompatibles avec la vie civilisée. » (Idem, page 20).

Il est certain que l'évolution ultérieure de l'Afrique rendra caducs certains aspects de nos civilisations actuelles. C'est là une loi générale de l'évolution à laquelle les sociétés africaines n'échapperont pas. Ce qui est important ici, c'est de savoir, dans le cadre de l'éducation de base, qui est juge du caractère sauvage et non de telle ou telle institution ou coutume et d'après quelle échelle de valeurs ce juge déterminera « ce qui doit être protégé, amélioré ou substitué. ».

Nous ne devons pas oublier que, dans les colonies, le contenu d'une notion telle que « sauvagerie » peut être extensible à l'infini. Un exemple ? Si la valeur des arts négro-africains est aujourd'hui universellement reconnue, il ne fait aucun doute que certains aspects de nos religions, mines culturelles dont on commence à peine d'exploiter les richesses, sont encore considérés comme d'abominables superstitions.

Selon M. Roland Pré « c'est à l'œuvre d'éducation des masses qu'incombera, en fin de compte, le soin d'animer dans son ensemble « la campagne pour la réforme des mœurs et des coutumes (idem, page 40), c'est-à-dire de déterminer ce qui est valable ou non dans les civilisations africaines. Or l'œuvre d'éducation de base est dirigée par l'administration ; il ne fait donc pas de doute que la discrimination se fera selon les valeurs occidentales. Il s'agit, écrit encore M. Roland Pré « de reformer rapidement les mœurs et les coutumes pour leur enlever progressivement ce qu'elles ont pu conserver encore de primitif et les amener à un stade plus proche de nos conceptions civilisées » (page 20).

Cette position est conforme aux exigences du but que poursuit la France dans ses colonies : obtenir l'intégration humaine en même temps que l'intégration politique : « l'intégration politique qui résulte du statut légal n'aura de valeur que si elle correspond progressivement à une intégration qui s'exprime aussi dans la valeur humaine et dans les mœurs des individus » (idem, p. 13), lesquels individus doivent être conduits « aux règles et mêmes aux nuances du comportement occidental » (idem, page 22).

L'intention d'assimilation est donc évidente. Nous ne reprendrons pas ici la critique de l'assimilation qui a déjà été faite (cf. Les Etudiants noirs parlent — Présence Africaine). Qu'il nous suffise de dire que, dans l'état actuel de la conscience politique en Afrique et surtout au Cameroun, une telle politique ne peut réussir qu'à attiédir les enthousiasmes à légard de l'éducation de base. Les sociétés africaines doivent trouver elles-mêmes un équilibre entre les cultures traditionnelles et les exigences du monde moderne. Toute autre solution est à rejeter comme contraire à une émancipation authentique.

CONCLUSION.

Que l'on ne s'y trompe pas. L'éducation de base a toute notre sympathie. Comment d'ailleurs peut-il en être autrement ?

Nous sentons, nous l'élite africaine, plus que tout autre la nécessité d'une alphabétisation intense des masses de l'Afrique Noire. Et nous savons aussi toutes les difficultés que soulève une pareille entreprise. Il ne peut donc pas être question pour nous de paralyser les initiatives par une critique acerbe et destructive.

L'Afrique doit aller vite. Elle doit marcher à pas de géant sur la route du progrès pour pouvoir rattraper son retard sur le reste du monde. Or nous savons, plus que tout autre, que nous ne pourrons aller vite que dans la mesure où aucune force, quelque infime soit-elle) susceptible de contribuer à l'édification de l'Afrique nouvelle ne restera inactive, que dans la mesure, et seulement dans la mesure où toute l'énergie de l'ensemble des masses africaines sera rendue utilisable dans le grand combat que livre l'Afrique pour sa totale émancipation.

Il ne saurait être question de paralyser les initiatives, disons-nous, — aucune initiative, quelque critiquable soit-elle dans certains de ses aspects, susceptibles d'œuvrer dans ce sens, de gagner à l'Afrique ne serait-ce qu'une parcelle de ses forces latentes.

Les remarques que nous avons faites ci-dessus ne procèdent donc pas d'un esprit de négation et de destruction, mais d'un esprit critique constructif. Nous n'avons rien voulu détruire ici. Notre intention la plus profonde à été d'apporter notre contribution — quelque peu qualifiée quelle soit — à une meilleure réalisation, à une réalisation plus parfaite de l'œuvre entreprise.

Nous souhaitons sincèrement aussi, comme M. Senghor, que l'objectif final de l'action — trop lente à notre gré, puisque jusqu'ici elle ne s'est manifestée qu'en quelques expériences sporadiques — de l'éducation de base soit de « faire de l'homme un citoyen actif et conscient ». Mais nous avons cru devoir rappeler, entre autres choses, que cet objectif ne peut être atteint que s'il est poursuivi, non seulement en dehors de tout préjugé réactionnaire et obscurantiste, mais aussi et surtout dans le cadre d'une saine politique de progrès dont voici, à notre sens les termes essentiels :

1° Une large scolarisation de la jeunesse. Le développement de l'enseignement aussi bien général que technique ou professionnel, est une nécessité vitale pour l'ensemble de l'Afrique noire. On ne saurait parler de véritabe émancipation dans un pays qui manque dans tous les domaines de cadres et surtout de cadres de direction. Il faut donc mettre fin à la néfaste politique qui consiste à s'abstenir « de tout effort qui préaparerait les élites autochtones à l'accès des postes-clés » de l'Afrique. La formation accélérée des élites dirigeantes dans tous les domaines et des techniciens est un élément essentiel de l'émancipation du continent africain.

2° Une économie suffisamment indépendante de celle des différentes métropoles européennes pour pouvoir alimenter un large marché intérieur et conduire à une salutaire élévation du niveau de la vie des masses africaines. L'économie de l'Afrique noire doit cesser d'être le complément, l'appendice de l'économie européenne. Le problème urgent est de doter l'Afrique d'une économie moderne équilibrée. Il n'est plus possible que les Africains « vivent sans équiper leur personnalité des puissances que confère à l'homme la technique moderne » (Alioune Diop). Par économie moderne et équilibrée il faut entendre notamment « une infrastructure adaptée des transports, une agriculture équipée, les éléments essentiels d'une industrie locale ». Il convient d'abandonner définitivement l'idée saugrenue qui voulait faire de l'Afrique un pays à vocation uniquement agricole. La richesse de l'Afrique en énergie (190 millions de chevaux-vapeur, soit plus de 40 % de l'énergie hydraulique du monde) et ses ressources minérales dont on vient à peine de commencer l'inventaire, donnent une idée des possibilités du continent africain dans le domaine de l'industrie. Nous devons prendre dès maintenant conscience du fait que sans industrialisation intense de l'Afrique, il ne saurait y avoir ni émancipation de l'Africain ni par conséquent renaissance des cultures négro-africaines.

En dehors d'une telle politique dont la conséquence serait la libération de l'Afrique noire, toutes les déclarations d'intention des techniciens d'Endingding et d'ailleurs — désir d'extirper l'analphabétisme, d'élever le niveau de vie des masses rurales par l'éducation de base — ne resteront que ce que nous craignons qu'elles soient : de simples déclarations abstraites, sans réelle portée pratique, lettres mortes !

SENGAT KUO.

Buanga Fele.

Crise de l'enseignement dans les colonies portugaises

Des cinq « raisons » qui d'après le chroniqueur Zurara (1) ont jadis poussé le Prince Henri, le Navigateur, à « chercher » la Guinée, l'une me semble résumer le processus de la colonisation portugaise. Après avoir rappelé avec quel élan le Prince était porté à vouloir connaître la terre qui s'étendait au delà des Canaries et du Cap Bojador, Zurara ajoute : « Deuxièmement, car il a considéré que dans ces terres-là se trouvaient quelques chrétiens ou quelques ports où on pouvait naviguer sans danger et apporter à ces domaines-ci beaucoup de marchandises qu'on savait à bon marché, puisqu'ils n'avaient pas de contacts ni avec d'autres gens de ces lieux ni avec d'autres d'aucune partie connue, et ainsi on y apporterait ce que ces royaumes possédaient, le trafic étant de grand profit aux autochtones. »

Outre l'intérêt du rapprochement curieux entre la recherche de chrétiens et de marchandises, il ressort de la « raison » citée, la préfiguration des mystifications colonialistes de notre époque. On nous dira donc aujourd'hui que le Portugais déploie de grands efforts pour promouvoir « *l'assimilation spirituelle* » et pour établir une « *solidarité économique* » dans ses colonies. C'est pourquoi tout le bilan des cinq siècles de la présence portugaise en Afrique Noire reflète le succès (?) ou l'échec de ses principes assimilationnistes. En effet, l'assimilation n'a jamais constitué une pratique sociale à grande échelle dans une situation coloniale (2). Sur ce point, le colonisateur portugais s'avère très peu courageux bien que farouchement assimilateur en ce sens que, pour sa défense, il anéantit les structures sociales indigènes.

Cantonnée en terre africaine par un capitalisme de piraterie et par la nécessité de *revivre* des formes attardées d'exploitation, la colonisation portugaise subit sa *crise*.

---

(1) Cf. Gomes Eanes de Zurara : *Crónica dos feitos da Guiné.* Vol. II. Texte. Agencia Geral das Colonias. Lisbonne, 1949.

(2) Là-dessus, un sociologue aussi prudent que M. Balandier est d'accord avec nous pour constater que l'on présente l'assimilation « comme condition de l'égalité — parce qu'on la sait impossible ou parce qu'on la contrôle sévèrement ». (Cf. « *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire* » — P.U.F.).

Je me limiterai, traitant de l'enseignement colonial, à en aborder les aspects sociologiques. En quoi se manifeste la crise de l'enseignement ? Dans son caractère d'inefficacité, de leurre pour l'indigène, dans sa manière particulière de servir la cause du colon en le *décivilisant,* en créant chez l'enfant européen une mentalité de conquérant ; enfin, dans la nature « contreplaquée » de cet homme de *transition* qu'est l'assimilé, l'évolué ou l'évoluant ?

Je verrai donc que :

— l'école est presque inexistante pour la communauté indigène ;
— l'école est au service de la communauté européenne ;
— l'école fabrique les auxiliaires de la colonisation.

I

Puisque le rôle de l'indigène est de servir d'instrument d'exploitation, il sera éliminé de toute concurrence sociale, par une sélection économique. Viennent ensuite les justifications d'ordre idéologique qui aboutissent à l'affirmation d'une prétendue supériorité raciale de l'homme blanc. L'examen de la politique de l'enseignement est significatif à cet égard. Pour s'en rendre compte, il suffit de feuilleter l'*Anthologie Coloniale Portugaise* (1). C'est dans ce cadre que M. Marnoco E Sousa affirmait : « Les enfants noirs apprennent avec facilité et rapidité ; on remarque souvent parmi eux des exemples d'intelligence précoce. Mais après la puberté, leur développement s'arrête et on est déçu, car au delà de cet âge, on ne remarque plus aucun progrès intellectuel. Il est indéniable que les Noirs ont accumulé des expériences dans le passé, mais il semble que le développement organique de leurs facultés finit plus tôt. » Un ancien Haut-Commissaire de l'Angola, M. Norton de Matos, s'exprimait ainsi : « Il faudrait établir un contact de plus en plus intime entre l'Européen et l'indigène, en occupant les vastes régions où il habite et en l'amenant à vivre avec nous, par des transactions honnêtes et par l'établissement d'une organisation administrative de plus en plus parfaite, où des cadres rigoureusement choisis sachent imposer au natif le respect de la race blanche, symbole d'honnêteté, d'intelligence et de justice supérieures (...). Et ce n'est qu'une fois que l'occupation européenne sera devenue un fait et l'amélioration des conditions matérielles clairement réalisée, que s'ouvrira l'école primaire pour fixer et développer les bienfaits de la civilisation. » Pour compléter ces déclarations, je relève les propos très significatifs tenus par Salazar lors de la deuxième conférence de Gouverneurs coloniaux, le 1er juin 1939 : « Nous devons organiser, au premier chef, avec une efficacité de plus en plus accrue, la

(1) Cf. « *Antologia Colonial Portuguesa* ». Vol. I, Politica e Administraçao. Agência Geral das Colonias. Lisbonne, 1946.

protection des races inférieures, dont l'appel à notre civilisation est l'une des conceptions les plus hardies et l'œuvre la plus haute de la colonisation portugaise. »

Cet esprit raciste, par trop évident, va orienter la création d'un enseignement dit *rudimentaire* destiné exclusivement aux indigènes. Mais qui sont-ils, les indigènes, *juridiquement* ? « Ce sont les personnes de race noire ou leurs descendants nés ou habitant en Guinée, Angola et Mozambique lesquels ne possèdent pas encore ni la qualification ni les habitudes individuelles et sociales présupposées pour l'application intégrale du droit public et privé de citoyens portugais » (1).

Un accord signé en 1940 entre l'Etat Portugais et le Vatican d'un côté et la hiérarchie missionnaire portugaise d'un autre côté, consacre l'existence de ce type d'enseignement. Autrement dit, l'Etat se libère de toute responsabilité dans l'enseignement à donner aux communautés indigènes de ces territoires-là. Les « arguments » ne manquent pas à l'Inspecteur de l'Enseignement Colonial, M. Ferreira Rosa, pour défendre le bien-fondé de pareille mesure. Pour lui, il est démontré qu'une différence fondamentale existe entre la structure mentale du civilisé et celle du primitif non-civilisé ; d'où la nécessité de chercher la voie que le maître doit suivre dans sa démarche d'enseignant afin, dit-il, « que la mentalité concrète, prélogique ou paralogique propre à l'indigène non-évolué, en contact avec les formes d'activité mentale logique et abstraite qui nous caractérisent ne se torde, ne s'anarchise, par une rupture avec sa ligne naturelle de mûrissement » (1). En conséquence, il est décrété que l'enseignement rudimentaire pour les indigènes doit être de par sa nature même *intuitif* et *pratique*. Lors d'une réforme, en 1951, on a davantage précisé ce que l'on attend de cet enseignement : Contribuer à l'élévation de la masse indigène par une instruction du *degré primaire,* et seulement du degré *primaire,* sans la désintégrer ni de ses cadres et hiérarchies traditionnels ni du *travail musculaire*. Voici les principaux objectifs : promouvoir la nationalisation (portugaise bien entendu), la moralisation, l'acquisition d'habitudes de travail, l'abandon de l'oisiveté, le respect pour les sexes, les conditions et les avantages des économies régionales, la préparation des futurs artisans et travailleurs ruraux, tenir compte de l'état et de la psychologie des populations auxquelles l'enseignement est adressé.

En fait, le degré rudimentaire de l'enseignement dans les colonies portugaises est tout simplement une faible justification de la générosité dont il est bon de faire preuve à l'endroit des indigènes. A l'intérieur comme à l'extérieur de ce système, aucun théoricien colonialiste ne saurait se prévaloir d'une quelconque efficacité. Je passerai sur son caractère raciste; pour ce système, une mentalité

(1) Définition donnée dans le « *Statut d'Indigène* » de la « *Législation Coloniale Portugaise* ».

(1) Cf. « *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* ». Vol. VI, nº 24, octobre 1951.

concrète serait propre aux indigènes. Les missionnaires, seuls enseignants, se trouvent presque dans l'impossibilité d'aboutir à un résultat positif, communiquant difficilement avec leurs élèves, ignorant leurs langues et partant du principe de l'emploi obligatoire du portugais. Dialogue de sourds rendu d'autant plus difficile que les matériaux pédagogiques indispensables à tout enseignement y manquent (les livres, notamment). Par ailleurs, les subventions accordées par l'Etat sont dérisoires (1). En Guinée (2), par exemple, les Missions Catholiques dirigent 45 écoles (3) fréquentées par 1.528 élèves (chiffres de l'année scolaire 1953-54). Une école d'arts graphiques fonctionne à l'Imprimerie des Missions Catholiques et une autre à l'Imprimerie Nationale. En outre, il y a 32 écoles primaires dans les unités militaires fréquentées par 237 élèves et une école de maîtres « rudimentaires ». Il semble à M. Teixeira da Mota (4), historien portugais, souvent compromis dans une œuvre de justification de la colonisation lusitanienne, que le temps n'est pas encore venu d'apprécier le degré d'efficacité de l'enseignement rudimentaire. Mais il n'en est pas question, pour les raisons que j'ai indiquées. D'ailleurs les statistiques officielles ne fournissent aucun chiffre précis à cet égard.

II

Or l'indigène étant mis à l'écart de toute concurrence dans la société coloniale, la communauté européenne détient presque le monopole des établissements d'enseignement primaire et secondaire. D'une manière générale, les enfants européens sont scolarisés.

(1) DEPENSES PUBLIQUES AU TITRE DE L'EDUCATION

		Total général (en milliers d'escudos)	Missions catholiques (en milliers d'escudos)	Pourcentage du total général
Guinée	1946	33.766	1.113	3,2 %
	1950	79.830	1.433	1,7 %
Angola	1946	481.413	9.100	1,8 %
	1949	955.791	11.412	1,2 %
Mozambique	1946	884.152	14.826	1,9 %
	1950	1.371.025	26.536	1,9 %

(2) Population totale ..... 510.777 hab.
Noirs 503.935
Noirs dits « non civilisés » 502.457
Noirs dits « civilisés » 1.478

(3) Ajoutons 4 écoles de cathéchisme de « premières lettres » à la charge de la Mission Evangélique.

(4) Cf. « *Guiné Portuguesa* ». Agência Geral do Ultamar. Lisbonne, 1954.

C'est le caractère même de leur situation de privilégiés qui leur donne accès facile à l'école. Ajoutons que l'organisation des établissements scolaires s'y prête, puisque le nombre d'écoles est en rapport direct avec la concentration démographique de colons. Le cas concret de l'Angola et du Mozambique illustre la rigueur des intérêts coloniaux dans cette matière.

La ville de Lourenzo Marques (capitale du Mozambique) compte 93.303 habitants, dont 23.439 Européens, 709 Jaunes, 4.884 Indiens, 6.478 Métis, 1.278 « Africains civilisés » et 56.515 « Africains non civilisés ». Voici le tableau de l'enseignant primaire (élémentaire et complémentaire) dans la ville en question. (Je souligne les chiffres se rapportant aux « Européens » et aux « Africains ».)

ENSEIGNEMENT PRIMAIRE (ELEMENTAIRE ET COMPLEMENTAIRE) A LOURENZO MARQUES

CATÉGORIE D'ENSEIGNEMENT	NOMBRE D'ÉTABLISSEMENTS Total : 42	NOMBRE DE MAITRES 147	NOMBRE D'ÉLÈVES INSCRITS 5.149	
1. Officiel	13	91	*Européens*	*1.874*
			Jaunes	93
			Indiens	151
			Indo-Portugais	221
			Métis	580
			Africains	*56*
2. Missionnaire cathol. port.	10	34	*Européens*	*305*
			Jaunes	10
			Indiens	
			Indo-Portugais	10
			Métis	338
			Africains	*589*
3. Missionn. étr. ..	1	1	*Africains*	*61*
4. Particulier	18	21	*Européens*	*197*
			Jaunes	75
			Indiens	79
			Indo-Portugais	40
			Métis	177
			Africains	*93*

Il ressort de ce tableau que 10 % de la population européenne (2.376 élèves incrits, dans une population européenne totale de

23.439 habitants) bénéficie de l'enseignement primaire, ce qui correspond à peu près au nombre d'européens d'âge scolaire. Tandis que pour les 57.793 africains (lire noirs) en admettant qu'on y compte 46.000 enfants d'âge scolaire, à peine 799 ont accès à l'enseignement primaire, cela veut dire moins de 2 %.

Si on examine la carte scolaire de l'Angola on peut aussi établir le rapport entre la concentration européenne et le nombre d'écoles.

La ville de Louanda (capitale de l'Angola) peuplée d'environ 30.000 Blancs, 10.000 Métis et 140.000 Noirs, possède neuf établissements d'enseignement primaire alors que le district de Cuando Cubango (130 Blancs, 30 Métis et 100.000 Noirs) ne possède aucune école.

Il en est de même pour l'enseignement secondaire dans les villes. Les lycées qui constituent encore les établissements scolaires les mieux équipés ne sont pratiquement pas fréquentés par les noirs (à Lourenzo Marques, notamment).

Voici le tableau de fréquentation du Lycée Salazar de Mozambique (données statistiques de 1953) :

Elèves inscrits :	*Total — 956*	
	GARÇONS	FILLES
Européens	*458*	*317*
Jaunes	2	1
Indiens	7	1
Indo-Portugais	68	61
Métis	20	19
Africains	*2*	

III

J'ai essayé de montrer à l'instant la nature du rapport de forces entre l'indigène et le colon dans la situation coloniale portugaise, en matière d'enseignement. J'en arrive à d'autres groupes originaires de la société colonisée. Que le critère de détermination de l'indigène et du non-indigène (disons l'assimilé) soit culturel ou économique, cela ne change rien au sort de colonisé. Car le colonisateur, en tout état de cause s'appuie sur ces interprètes de la vie indigène. On pourrait les appeler facilement *les auxiliaires de la colonisation,* leur nombre dans la bureaucratie justifiant cette épithète.

Pourtant, il n'est pas ici question de culture *nationale* destinée à l'enfant africain mais d'imposition et d'accommodation. D'ailleurs, les maîtres européens, en particulier dans l'enseignement secondaire (lycées) où ils constituent la totalité du corps enseignant (en Angola et au Mozambique notamment) ont pour mission de déraciner l'enfant, de lui enlever toute mémoire de la vie africaine. Ils cherchent à informer des cerveaux avec des impressions venant de

l'Europe, à l'intérieur de crânes africains. Procédé fort connu de toutes les colonisations. Certaines réalités, cependant, sont particulières à la violence de la colonisation portugaise dont la prohibition *officielle* de tout usage scolaire des langues indigènes, le manque de manuels se rapportant particulièrement à l'Afrique, l'inexistence d'enseignement secondaire officiel à Saint-Tomé et partout en Afrique «portugaise» l'absence d'enseignement supérieur. A ceci s'ajoute le fait que les degrès primaire et secondaire de l'enseignement ne sont accessibles quà une minorité d'assimilés (fils de fonctionnaires et de commis d'Administration). Aussi une discrimination raciale apparaît-elle à l'école.

En effet, des appels qui nous parviennent des colonies portugaises, je relève entre autres: « La fréquentation scolaire à Saint-Tomé — déclare un ressortissant de l'île — est à première vue assez considérable. Dans la zone urbaine, il existe une école officielle avec 16 maîtres. Les enfants des zones rurales sont parfois obligés de couvrir 7 kilomètres au soleil et sous la pluie pour atteindre l'école. En plus, aucune assistance alimentaire n'est organisée, si bien que tout enseignement est presque inefficace, puisqu'il s'adresse à des enfants sous-alimentés. » Un jeune angolais écrit : « Si en théorie les noirs et les métis dits assimilés ont les mêmes droits que les blancs, aucune égalité n'existe en fait. La concession des statuts d'assimilation reste subordonnée à l'arbitrage des autorités administratives et un écran de préjugé racial éloigne de l'enseignement primaire officiel les fils des assimilés. On remarque dans les milieux urbains que parmi ces derniers, seuls les fils des fonctionnaires peuvent fréquenter librement les écoles officielles, la plupart se voyant obligés de s'adresser aux écoles missionnaires. L'Etat dépense 147 *escudos* par *an* (1.754 frs) pour l'éducation de chaque élève blanc (ou assimilé, à la rigueur) et à peine 4,50 *escudos* (54 frs) pour chaque élève indigène. L'accroissement de la population blanche surtout dans les villes vient aggraver davantage cette situation : au début de l'année dernière, un grand nombre d'élèves, fils d'assimilés se virent refuser l'entrée dans les écoles officielles « faute de *places vacantes* ».

« Faute de places vacantes ». C'est là le sens d'orientation de l'enseignement pour les assimilés. Mais l'action la plus funeste sur l'esprit du colonisé c'est un complexe spécifique — ce me semble — à la circonstance de la colonisation portugaise savoir, le *complexe d'indigène*. Le colonisateur portugais a lancé une condamnation féroce (*d'infériorité sauvage*) à tout ce qui a trait à la vie négro-africaine, du moindre geste au langage parlé. Il s'est plu au cours des siècles, par une action consciente chez les dirigeants et peut-être inconsciente chez les colons, (ignares jusqu'à la moëlle des os autant que les anciens empires ouest-africains étaient civilisés) il s'est plu, dis-je, à rendre le visage de l'indigène haïssable à lui-même, à détruire toutes ses manifestations culturelles. De telle sorte qu'aujourd'hui la plupart des assimilés d'expression portugaise se désolidarisent de la situation de l'indigène, ceci surtout dans les villes. Il est même des pères de famille noirs qui interdisent l'usage des langues indigène aux leurs.

Traitant de la crise de l'enseignement dans les colonies portugaises, je n'ai pas assez insisté, à dessein, sur les chiffres, sur l'aspect *quantitatif* mais sur le caractère attardé de sa *qualité*.

Et j'ajouterai alors en passant que cette crise est aussi latente dans la culture portugaise telle qu'elle est exportée en Afrique. Tout se tient dans la société coloniale et la culture portugaise consommée sur un marché colonial ne peut pas ne pas être abâtardie et directement par le colon (fût-ce le maître européen) et indirectement par toute l'atmosphère de la colonie. Mais elle est dominante. Le colonisé la *subit*.

Le pourcentage d'illettrés dans les colonies portugaises constitue un indice non moins important de cette crise. Dans toute l'Afrique, la Somalie britannique seule atteint des chiffres si élevés.

Pays	Année de l'estimation	Critère de l'analphabétisme (1)	Niveau d'âge de la population	Pourcentage des illettrés
Angola				
(pop. « civilisée »)	1950	L	Tous âges	38
(pop. « *non civilisée* »)	1950	LE	10 ans et plus	*99*
Cap Vert	1950	L	Tous âges	*82*
Guinée				
(pop. « civilisée »)	1950	LE (2)	Tous âges	45
(pop. « *non civilisée*)	1950	LE	Tous âges	*99*
Mozambique				
(pop. « *non civilisée* »)	1950	L	Tous âges	*99*
Saint-Tomé et île du Principe	1950	L	Tous âges	*87*

(1) L = ne pas savoir lire; LE = ne pas savoir lire et écrire.
(2) Ne pas savoir lire et écrire le portugais. Ceux qui lisent et écrivent l'arabe sont considérés des *illettrés*.

La pauvreté de la fréquentation scolaire (voir tableau, pp. 94-95) dans les colonies portugaises n'a rien d'étonnant si on la met en rapport — et cela on le néglige souvent — avec la « métropole » portugaise. Le Portugal bat en Europe le record de l'analphabétisme : 42 %.

Le rôle des noirs en Afrique ? Je tombe sur ce passage d'un livre sur les « *Natifs dans l'Economie Africaine* » (1), écrit par M. Marcello Caetano, ancien Ministre des Colonies : « Pour le moment donc il faut envisager les noirs en Afrique comme des éléments producteurs encadrés ou à encadrer dans une économie dirigée par les blancs. Mais on ne peut pas ne pas les considérer avec attention comme l'un des facteurs les plus importants de cette économie. »

(1) Cf. « *Os Nativos na Economia Africana* ». Coimbra Editora, Lda 1954.

Pour revenir à mon complexe et pour conclure, je constate qu'il est *réversible*. C'est à partir du complexe d'indigène inculqué dans la conscience de tout noir assimilé par la colonisation portugaise, qu'une nouvelle conscience se forme, et justement la conscience d'indigène. Le processus de la revalorisation culturelle négro-africaine mène souvent à une revendication sociale, bref, à une prise de conscience nationale. Certaines positions — timides encore — des ressortissants des territoires africains sous domination portugaise nous font croire qu'ils s'attaquent au fond du problème colonial : à ses assises politiques. Aussi la solution de la crise de l'enseignement se trouve-t-elle dans la *révolution* des structures coloniales.

Buanga FELE.

	CAP VERT		GUINÉE		S. TOMÉ et PRINCIPE		ANGOLA		MOZAMBIQUE	
	Inst.	Elèves	Inst.	Elèves	Inst.	Elèves	Inst.	Elèves	Inst.	Elèves
a) INSTITUTS OFFICIELS OU SUBVENTIONNÉS PAR L'ÉTAT. CATÉGORIE DE L'ENSEIGNEMENT										
Supérieur										
Total	0									
Secondaire (lycées)										
Officiel	1	630					2	1.162	1	956
Subventionné et reconnu			1	133					1	173
Subventionné (Missions Catholiques)										
Total	**1**	**630**	**1**	**133**			**2**	**1.162**	**2**	**1.129**
Normal										
Officiel										
Subventionné et reconnu							1	121	4	342
Total							**1**	**121**	**4**	**342**
Professionnel										
Officiel	1	157					12	1.155	5	1.882
Subventionné et reconnu					1	75				
Subventionné (Missions Catholiques)	4	324	3	92			146	2.625	50	2.238
Total	**5**	**481**	**3**	**92**	**1**	**75**	**158**	**3.780**	**55**	**4.120**
Primaire										
Officiel	120	5.966	11	726	8	990	133	9.861	81	7.690
Subventionné (Missions Catholiques)	2	80	9	896	6	773	57	5.844	55	5.391
Total	**122**	**6.046**	**20**	**1.622**	**14**	**1.763**	**190**	**15.705**	**136**	**13.081**
Rudimentaire										
Officiel									12	841
Subventionné (Missions Catholiques)	22	861	45	1.528			636	22.006	1.289	179.502
Total	**22**	**861**	**45**	**1.528**			**636**	**22.006**	**1.301**	**180.343**
Rural										
Subventionné (Missions Catholiques)										
TOTAL de l'enseignement officiel par colonie....	**150**	**8.018**	**69**	**3.375**	**15**	**1.838**	**987**	**42.774**	**1.498**	**199.015**

b) INSTITUTS D'INITIATIVE ET MOYENS FINANCIERS NON OFFICIELS.										
CATÉGORIE DE L'ENSEIGNEMENT										
Secondaire										
Du plan des lycées					1	33	19	1.420	4	161
Des Missions Catholiques									13	509
Total					**1**	**33**	**19**	**1.420**	**17**	**670**
Professionnel										
Commercial							6	496	2	11
Autres professions									1	29
Total							**6**	**496**	**3**	**40**
Primaire										
Du plan offiiciel	2	125			2	350	93	4.707	28	1.193
Total	**2**	**125**			**2**	**350**	**93**	**4.707**	**28**	**1.193**
Rudimentaire							149	13.283	29	6.258
TOTAL de l'enseignement non officiel par colonie	**2**	**125**			**3**	**383**	**267**	**19.900**	**77**	**8.161**

AUTOMNE AUSTRAL

A. Ravelomanana

Il souffle, il souffle sans arrêt
sur la colline.
L'angoisse ultime de l'automne.
La complainte des rêves morts.
Il souffle, il souffle sans arrêt
sur la colline.

Dans l'Enceinte meurt jour à jour
l'héliotrope sans soleil :
La voix rauque des « barbelés »
étouffera-t-elle
sous l'insulte des mitrailleuses
le sanglot blanc de mon silence ?

L'âpre hiver couve sous la neige
la chair d'aurore du printemps.
Le fier héros n'aura pas vu
la victoire des rocs arides
sur la candeur de la terre.

Une ombre couvre plaine et cime
d'un linceul d'immense pitié.
La haine, la boue et le sang
marquent de triples stigmates
le faux visage de l'Histoire
et les flancs nus de l'imposture.

O miracle des vents plaintifs !
Les antiennes de la douleur
ont fendu le granit du soir.

Tout ici fut désespérance,
solitude sans cloison,
abandon jusqu'au nadir
et monologue avec le sable !

Mais l'oracle énonce en plein midi
l'interdit faste du destin,
la déchirure de la nue.

Sur le portail de la géhenne
Flamboie en glyphes de feu
la grande déroute du mystère.

Un cri de milan au zénith,
un frisson d'astres dans la nuit
et nous ravirons aux planètes
et nous ravirons aux aiglons
le monopole de l'Azur,
la royauté de l'infini.

Pourtant, désarroi de mes songes,
à l'heure où défaillent les dieux,
qui respire parmi les ronces
la rose lourde du chemin,
les lèvres rouges du désir ?

Sur la montagne des euphorbes
se fane un lis entre les murs :
Quelle innocence entre les chaînes
et quelle hirondelle d'été
entre les griffes des vautours !

Il souffle, il souffle sans arrêt
sur la colline.
L'ultime angoisse de l'automne.
L'agonie atone des feuilles.
La chute du dernier pétale.
Il souffle, il souffle sans arrêt
sur la colline.

Jacques RABEMANANJARA.

Prison militaire Fort Voyron
Tananarive
14 avril 1948

Gilbert Gratiant.

L'ARC-EN-CIEL NOIR

La récitante.

— *O cousins fraternels de l'Ocre et de l'Ebène*
Voici votre écusson et voici vos couleurs :

A — *Violet pour la douleur,*
Un violet indigo qui fait quatre fois mal.

B — *Orange et or pour notre joie.*

C — *Outre-mer de l'amour...*

D — *Et la flamme qui saute et le soleil qui danse*

E — *Lilas toujours égal de la sérénité*

F — *Et sang de bœuf du courroux noir !*

La récitante.

Violet, or, outre-mer, lilas, rouge écarlate
Et nulle teinte neutre et pas de couleur morte,
Ça fait un arc-en-ciel
Et c'est notre *arc-en-ciel*

A — *Dites plus triste qu'un Nègre malade,*
A terre et vieux et misérable.
Sa jambe ? Un bloc de saindoux noir
Où campent les mouches
Et que tarraude la vermine.
En plein soleil, ses yeux, escarboucles d'humilité
Sont un morceau de nuit.
Blanc-jaune des yeux levés,
Casque dru de crépelure blanche...
Sa jambe ?
Un lourd bloc de douleur
A terre allongé :
« S'il vous plaît, monsieur...
« S'il vous plaît, madame... »

B — *Dites plus gai qu'un Nègre joyeux !*
Son rire
Massacre et lacère
Des plastrons, des vestons, des patrons
Et des façons et des façons,
Et ça fait un bruit de cataracte
Eclaboussante !
Plastrons, façons, vestons, patrons,
Les maîtres, les seigneurs, les messieurs,
Son rire s'assied dessus
Et tout autour le monde ondule de ce rire.
D'un cri de bouche et de poitrine,
D'âme et de ventre,
D'un son haut étiré,
Pétri, haché, lié

Tous — *Plein de ha ! ha ! et de tchia ! tchia ! tchia !*
Inspirés, expirés,
Son d'âme et de bouche et de gosier,
Il rit,
Uni dans sa joie à lui-même,
Aux ancêtres, aux descendants,
A des tempêtes de totale joie !
Ce sacré Bon Dieu de Bon dieu de mal,
Mal de dent, mal au ventre, mal d'amour,
Il l'abolit d'un coup de talon,
Tonnant et cascadant de rires,
Et fusée il jaillit au ciel des sept cents joies.
Geyser, il saute aux nues
Arraché !
L'attrape qui pourra :
Il rit !

Tous — *Hah! hah! hah! Tchia! tchia! tchia!...*

— *Dites plus doux qu'un Nègre aux amours,*
Dites plus fidèle autant qu'amitié noire.
L'homme est petit enfant,
Le mâle est mumurant.
L'athlète aux mains broyantes diffuse telle douceur
Qu'on ne sait si la femme
A cédé aux bras durs plutôt qu'aux douces mains.
Au vouloir flamboyant plutôt qu'aux yeux soumis.
Ami, amant, serviteur d'amitié,
Goûtant en plein partage
L'amour qui n'est que chair et le miel des tendresses.
Voilà celui qui fait l'offrande la plus haute.
O chère amitié noire !
O longue amitié brune !

D — *Et dites-moi le corps mieux soumis aux cadences*
Pour plus totale joie,
Pour sérieux plaisir
Qui vous fait mouvement et vous coupe des choses.
Mouvement geste et pas
Interminablement
Mouvement geste et pas
Interminablement.
Envoûtement du nombre
Et l'océan porteur rythmique et renaissant
Interminablement.
Le tam-tam, le tambour, le bois sec sur le bois
Coupent le temps égal
Interminablement
Pour le saut et la danse,
Pour la danse et le saut,
Pour les bonds du corps souple,
Pour la félicité des muscles bien réglés.
Et l'horloge du corps heureux de sa cadence
N'est plus qu'un battement du pouls de l'Univers,
Sur l'océan du rythme en quoi l'on s'annihile
Pour mieux ressusciter
Interminablement.

E — *Dites plus sage qu'un Nègre qui pense :*
La méditation sur les sommets l'asseoit
Transporté des détresses aux cîmes éternelles
De la montagne des montagnes,
Essuyant tout l'opprobe dont on voulut couvrir
Son tranquille visage
D'un revers de sa longue main osseuse.
Il pense, il réfléchit, et de sa paume ouverte
Il sème la justice et répand les pardons.
Il sait que l'Homme est Homme
Avec un cœur à gauche et des membres autour,
Il sait que c'est en vain qu'on a chargé ses bras
De chaînes inutiles,
Il sait que les mains croisées et le sens du mot « frère »
Il sait que toute peau n'est que masque de l'âme
Que son regard arrache,
Et que meurt l'injustice à son haut tribunal,
En dépit des prisons, du fouet, de la chicote,
Parce que c'est bien lui le témoin des témoins
Et le juge qui sait pour avoir bien souffert,
Et que c'est lui le Maître
En dépit du sourire qu'on lui jette équivoque,
En dépit du crachat.

F — *Dites plus beau qu'un Nègre en colère !*
Il est frère du soleil outragé.
Tête en avant et poings levés et dents dehors,
Ou talon à la volée tournoyant
A hauteur de faces adverses,
Ou tête de bélier sans cornes
Défonçant les poitrines,
— Fureur de sacrificateur déjà sacrifié —
Cou gonflé,
Muscles saillants jouant en sauvage fête,
Il est lancé dans la mort
Magnifiquement hagard et primordial,
Lancé dans le besoin énorme et soudain de vengeance
Où le sang provoqué lèche l'estafilade des affronts.
C'est du rouge et du noir
Lâché des cavernes ancestrales de l'humain.
Force !
Et même tué.
Force !

Tous (chœur parlé, très lentement)

Violet, or, outre-mer, lilas, rouge écarlate
Ça fait un arc-en-ciel
Et c'est notre *arc-en-ciel.*

Gilbert GRATIANT.

Youssouf Aliou Gueye.

La légende de Oumarel *

Chapitre IV

L'HOMME AUX QUATRE YEUX

En parlant de Tongo Mayel Diboly, nous avons fait une omission grave. Nous n'avons rien dit d'un personnage remarquable, de l'homme communément appelé « l'homme aux quatre yeux ». Il s'appelait ainsi, non parce qu'il avait quatre paupières, quatre globes et quatre arcades sourcilières, non parce qu'il représentait une catégorie de monstres d'un genre «Contre-cyclope », mais simplement parce qu'aux deux bons yeux ordinaires que le bon Dieu lui avait faits ainsi qu'à tout le monde, il avait eu la fantaisie, ou la manie ou la précaution — on ne saurait préciser laquelle, d'ajouter des lunettes. Oui, des lunettes en 1882, au Macina. D'où provenaient ces lunettes ? Comment les avait-il reçues ? C'était là le moindre des mystères qui entouraient cet homme. Il était l'homme aux quatre yeux. Cela suffisait. Savait-on seulement d'où il venait ? On l'avait vu un matin à l'entrée du bois auquel s'adossait Tongo à l'Ouest, avec ses yeux étranges et noirs que des tiges de fer reliaient à ses oreilles. Il semblait occupé à parler avec les êtres invisibles nichés dans les creux des arbres. Il fallait qu'il fût fou ou sorcier. Trop bien vêtu pour être fou, il était sorcier, et d'un genre ignoré, car il avait des yeux presque invisibles, clignotant vaguement derrière d'autres yeux noirs. On avait constaté cela et on s'était tu, et depuis ce jour il appartenait au village. Ignorant son origine et la raison pour laquelle il n'avait pas des yeux comme les autres, on connaissait du moins son physique. C'était un homme de taille un peu au-dessus de la moyenne, noir dans cette ville de blancheur, obèse, poussant devant lui une bedaine qui gonflait son boubou, joufflu et maflu dans ce pays d'hommes secs et sveltes. Ses membres inférieurs étaient longs, un peu trop longs pour son buste trop court, trapu et formant un bloc sans harmonie; le corps couvert de poils. Les traits de son visage étaient assez fins, contrastant avec le reste du corps, la voix tour à tour cassante ou mielleuse selon qu'elle sollicitait ou offrait, cette voix était pleine d'accents étranges et d'ailleurs, de

(*) Nous achevons la publication de la légende peulh du jeune Youssouph Aliou Gueye qui révèle outre un talent incontestable de conteur, la richesse, en général insoupçonnée, de la culture et de l'histoire des Peulhs.

celles qu'on n'oublie pas une fois qu'on les a entendues. En dehors des heures de travail, il portait un long vêtement fait d'une seule pièce et tombant aux chevilles. Ce vêtement, mi-blouse, mi-cafetan, comportait une espèce de cape à pompons qui servait de couvre-chef pendant les grandes chaleurs ou les grands froids ; à hauteur de la taille, une étroite bande de tissu écarlate, cousue sur le tissu blanc, se terminait sur le côté gauche en longs rubans de même couleur qui tombaient jusqu'à mi-jambe, comme une sorte d'écharpe rouge. Et de loin, cela donnait au personnage l'aspect d'un haut fonctionnaire municipal d'aujourd'hui. Ajoutons qu'il ne portait aucun gris gris, aucun talisman.

Etant intermédiaire entre les esprits et les humains, il avait choisi comme demeure un endroit à mi-chemin entre les bois, demeure des esprits, et le village, demeure des hommes. Homme des sciences occultes, des mystères et des ténèbres, il avait préféré le voisinage de la forêt. Il logeait dans les deux dernières cases à l'Ouest. Ces cases s'ouvraient sur le bois à une dizaine de mètres ; elles tournaient le dos au village et regardaient la forêt. L'une d'elles servait de chambre à coucher, l'autre de laboratoire. La première n'offrait aucun intérêt, mais la deuxième ! Dieu, quel bazar ! Il y avait des monceaux de fagots d'herbes sèches à côté d'immenses canaris, (les uns à couvercle, les autres échancrés où grouillait un monde étrange de choses nageant dans un liquide indéfinissable, des vers peut-être). A côté de cornes de vaches, de chèvres, de cobas, on voyait des figures de bois peintes ou tatouées en rouge, en jaune, en noir, avec aux lèvres le rictus figé et immonde des choses sans vie. Des cadavres de serpents voisinaient avec des chauve-souris empaillées, des têtes de chiens, des queues d'hyènes et des pattes de lions encore pourvues de leurs griffes redoutables. Au toit pendaient des cadavres de corbeaux et de charognards. Au sommet du cône que formait l'intérieur du toit, une ficelle pendait, fixée au sol par une fiche en cuivre. Cette ficelle était rouge... et servait d'axe de rotation à des cornes de toutes les couleurs superposées et entretenues dans un perpétuel mouvement tournant par une force invisible. Sur ce monde d'horreur planait une atmosphère empuantie. Dès le seuil, on ressentait l'effroi et le malaise qu'on éprouve au seuil des repaires de sorciers, et on en sortait toujours plus vite qu'on y était entré avec la conviction de revenir d'un au-delà horrible, monstrueux et difforme. Quiconque eût rencontré l'imprudent sortant de cette maison maudite eût cru voir un revenant. Il y passait de longues heures, travaillant et évoluant à l'aise parmi son monde sanglant et familier. Il y préparait les remèdes sûrs contre tous les maux, les sorts. C'est là que se préparaient les breuvages mortels, les formules toute-puissantes, les gris-gris qui donnaient succès en amour, bref, il s'agissait du cerveau spirituel de Tongo. Cette ville de blancheur portait au flanc cette caverne de ténèbres. Ces maîtres de la galanterie et de la vertu avaient derrière eux le maître des monstres et un génie malfaisant.

De l'habitude de divulguer aux hommes le secret des dieux — ce qui était un métier — était née celle de divulguer les secrets tout court — ce qui était un défaut. Ainsi de cette profession ténébreuse, de ce laboratoire irréel à force d'être épouvantable, était né ce vice affreux : le mensonge. « L'homme aux quatre yeux » avait fini par devenir un brillant échantillon de ces hommes pour

lesquels le secret est une bombe à retardement et qui trouvent on ne sait quelle satisfaction à partager avec autrui ce qu'ils savent — tout ce qu'ils savent — des autres. Et lorsqu'un homme si sinistrement influent se mêle de dire ce qu'il sait, on imagine aisément toutes les intrigues possibles, tous les forfaits, toutes les lâchetés que cela crée. De sorte que sous la blancheur éclatante de Tongo régnait une existence sombre d'occupations inavouables. Cela, c'était l'œuvre de « l'homme aux quatre yeux ».

Avant l'islamisation totale du pays sa puissance était sans borne, L'arrivée des troupes musulmanes d'El Hadj Omar avait en partie libéré le village de cette tyranie néfaste. Il en avait, quant à lui, gardé une dent contre ces Toucouleurs étrangers, et enfin contre tous ceux qui priaient Allah cinq fois par jour. Le lecteur nous excusera de nous attarder si longtemps avec un homme pareil. C'est que — comme on le verra plus loin — il sera un élément essentiel de la catastrophe que Oumarel méditait, poussé par son noble respect dû aux femmes.

Donc, non seulement notre charlatan était farouche, non seulement il ne savait rien garder pour lui, mais il était devenu plein de haine et de fiel. Après les guerres saintes durant lesquelles, il s'était terré dans les bois, il s'enferma plus longtemps dans son laboratoire. Il souhaita dès lors assidûment, ardemment, le jour proche où ces orgueilleux pasteurs disparaîtraient tous dans un chaos de sang, de larmes et de cadavres. Voilà, pensait-il, qui l'eût comblé. Il ne lui suffisait pas, Tongo et Néné, à part, que le reste du pays retentit de la rumeur des guerres, du bruit des massacres, des plaintes des agonisants, des veuves, des orphelins, des affamés et des sans-toit, il lui fallait aussi la destruction de ces deux cités protégées peut-être par un esprit très fort. Depuis quelque temps, il n'en dormait plus. Il maigrissait à vue d'œil. Cet homme de science était, avons-nous dit, plein de haine et l'on peut se demander si pressant ses artères on n'en verrait pas sortir au lieu de sang le venin de la rancune.

L'homme aux quatre yeux avait un fils, le seul être qui partageât cette vie sombre. Ce fils, pour tout dire, était le digne fils de son père. Physiquement; il en était une réduction. Moralement, il l'égalait déjà et mieux, le dépassait, puisque cette enveloppe encore frêle d'adolescent contenait autant de mauvaises choses que le gros corps de l'homme obèse. Cet enfant, il l'avait nommé Ganiâdo, ce qui voulait dire dans la langue du pays : « Le Haï ». A l'époque où naquit l'enfant la coutume était de donner aux enfants un nom signifiant le contraire de ce qu'on leur souhaitait. On ne rencontrait pas cinq personnes sans qu'il n'y en eût une qui s'appelât : « Thiôyo (l'antipathique), « Guéddâdo » (le dédaigné) « Bourâdo » (le ou la moins valeureux »), etc... Donc Ganiâdo était le nom de l'enfant. Etant redouté et haï il voulait que son fils fût sympathique. Etant sombre et connu pour sa science ténébreuse, il désirait que son fils fût célèbre de beauté et de lumière. On agissait ainsi parce que les esprits des bois étaient aussi capricieux que le vent qui visite leur domaine. Ils offraient toujours le contraire de ce qu'on leur demandait. On leur demandait toujours le contraire de ce qu'on voulait. L'homme avait demandé aussi le contraire de ce qu'il voulait. Malheureusement les Toucouleurs étaient venus et avaient imposé leur dieu et leur prophète. Les esprits des bois avaient été injuriés, bafoués, sommés de se produire devant les soldats. Ils s'en étaient évidemment

gardés. Mais ils s'étaient courroucés. Et la colère d'une divinité — même des bois — est terrible. Ils émigrèrent vers le Bélédougou et au pays du Targui. Et avant de partir, pour laisser un souvenir, ils décidèrent brusquement d'accorder ce qu'on leur demandait, exactement ce qu'on leur demandait. C'est à ce moment que naquit l'enfant. Son père l'avait nommé Ganiâdo. Il fut « Ganiâdo ». Il inspira l'antipathie. L'homme aux quatre yeux n'y pouvait rien. Car s'il était sorcier, il n'était pas esprit. Il était seul à aimer celui qu'il avait voulu aimable pour tout le monde. De cette déconvenue naquirent deux sentiments d'intensité égale : un amour furieux pour son monstre de fils et une haine violente pour le reste des hommes. De là, les sombres méditations où l'image des deux cités nageant dans le sang l'obsédait; mais ce n'était pas chez lui de ces obsessions qui mettent l'âme dans un état d'épouvante, mais une sorte de vision qui hante l'esprit à force d'être voulu et où l'âme criminelle se meut à l'aise parmi des membres et des squelettes ensanglantés.

Le 29 novembre 1882, il était comme à l'accoutumée plongé dans ses rêveries monstrueuses. Vers le soir, presque au moment où, à près de cent kilomètres de là, Oumarel jurait à Néné d'anéantir Tongo, l'homme se mit tout à coup à sourire... L'homme souriait. Ce changement subit d'expression eût terrifié un témoin. Tout à l'heure il était l'image de la haine impuissante ; à présent, il semblait nager dans le triomphe. Il riait aux éclats. Rire inextinguible et demesuré qui aurait suffi à glacer d'horreur et à faire mettre la camisole de force à quiconque se le serait permis en public. L'homme aux quatre yeux jubilait. Il était assis quand cette singulière crise d'hilarité se déclara. Il se leva, n'y pouvant tenir. Il fit quelques pas de danse, de cette danse étrange qui s'inspirait sans doute du sabbat nocturne des sorciers. Pourquoi cette joie subite ? Pourquoi cette exaltation farouche ? L'homme avait-il pu voir le héros de Néné jurant d'exterminer Tongo ? Tout semblait l'indiquer. Car, le rire s'étant évanoui aussi brusquement qu'il était venu, il se mit à grincer des dents avec une sorte de passion et de fureur.

Néna... Tongo... Oumarel... Oh les vaches blanches. Tiens Bolo... Ah ! Béni le jour où tu naquis. Tremblez ô orgueilleuses cités de blancheur. L'homme des ténèbres va vous servir du rouge à vous qui êtes blanches. Et toi, Oumarel, ton flanc abritera bientôt la douleur. Les voilà donc les heures tant attendues, les voilà bientôt. Demain... après demain..., Ganiâdo ?

Le jeune homme répondit du fond de la chambre à coucher.

— Viens, fils, que je t'embrasse d'abord (Il l'embrassa). Sais-tu que je vis le plus bel instant de ma vie ?

— Et pourquoi Père ?

— Viens, entre donc et ferme la porte.

Le jeune homme entra dans le « laboratoire » et la porte se referma sur ces deux êtres. Ils y restèrent longtemps. Rien ne filtra de leur entretien. De temps à autre on entendait des chuchotements, des froissements d'herbes, le « floc-floc » d'une eau agitée dans un vase. Vers dix heures du soir ils sortirent. Ils étaient simplement effrayants. La longue familiarité des choses mortes et répugnantes fait l'homme immonde. Qu'avaient-ils fait durant ces longues heures de tête à tête, dans ce décor horrible ? Mystère. Mais voilà ce qu'avait décidé le « génie du mal père ». Il savait qu'Oumarel allait s'armer contre Tongo et avec lui sûrement

tous les autres Nénois. Il y aurait massacre de part et d'autre. Mais Tongo succomberait parce que nul n'y égalait Oumarel. Il ne préviendrait pas ce massacre comme il aurait pu le faire. Pourquoi pour une fois cet homme que tout secret non partagé obsédait et oppressait allait-il garder avec la froide énergie d'un désespéré, ce secret terrible. La divulgation des secrets des autres le rendit ignoble ; la jalouse conservation de ce secret fait de lui un criminel. Il laisserait donc Néné libre. Mais lui, il allait ameuter les ténèbres occultes contre le héros de Néné. Il allait le tuer. Tongo détruite, Néné privée des trois quarts de ses hommes, Oumarel mort, le sang et la désolation partout, voilà la vision d'apocalypse qui était née et s'était épanouie à la fin de ce sombre dialogue, dans l'esprit de ces deux êtres. L'homme paraissait heureux : la joie des méchants est faite de deuil.

Chapitre V

SOIR DE CAUCHEMAR A TONGO MAYEL DIBOLY

1er décembre 1882. Journée fraîche. La saison froide commençait. Le vent soufflant du Sud-Ouest, balayait dans l'atmosphère éprouvée par neuf mois de sécheresse toute la chaleur qui s'y trouvait condensée depuis avril. Hier, une saison s'en était allée. Une autre sans soleil, sans chaleur, était venue ce matin dans le Sahel.

Ce jour-là, aux premières heures de l'après-midi — il pouvait être deux heures — deux cavaliers s'étaient arrêtés derrière la colline de Tongo. Cette colline — le lecteur s'en souvient — se trouvait à près de trois cents mètres de la ville. Près du versant Sud de cette colline, à quelques mètres, un grand gonakier offrait aux voyageurs une ombre douce en saison sèche. Les deux personnes restèrent assises loin de l'arbre à l'ombre duquel le froid déjà vif semblait encore plus dur. Ces deux hommes, un guerrier et un guitariste, Oumarel et Bambanguel. L'expédition de Néné venait d'aborder Tongo. Sans fanfare, sans bruits. Le griot ne jouait même pas de la guitare. Il avait son point de vue sur la question. A cette époque, chaque agglomération peulh possédait un immense parc commun à tous les habitants, chacun y avait ses bêtes, marquées différemment. Et ce parc se trouvait toujours à l'écart du vilage sous la garde d'un des esclaves sofa, qu'ils assuraient à tour de rôle. De la colline au pied de laquelle se trouvaient les cavaliers, on apercevait l'immense enclos de la ville. On distinguait sans peine les vaches à robe blanche. On voyait aussi le gardien. Il n'était pas armé, même pas d'un bâton. Il était là par principe. On était assuré que jamais nul n'oserait jamais tomber sur l'enclos de Tongo. Ayant constaté cela, Bambanguel avait tenu à communiquer son plan à Oumarel. Dès qu'ils eurent fini d'attacher leurs chevaux, il dit :

— Si j'étais Oumarel, voilà ce que je ferais.
— Voyons, que ferais-tu si tu étais moi.
— Voilà. C'est simple. J'aperçois ici l'objet de cette chevauchée : les vaches. Elles ne sont pas défendues, car un esclave ce n'est pas un guerrier — pas plus qu'un griot d'ailleurs. Donc, je foncerais dans l'enclos, je mettrais le gardien en fuite et conduirais droit devant moi sur la bonne route de Néné les belles bêtes de Tongo. Ainsi je...
— Tu ne serais pas Oumarel, coupa le guerrier. Tu serais resté Bambanguel. C'est un vol que tu racontes. Oumarel est venu reprendre. Je ne veux pas avoir à me retourner pour voir arriver des poursuivants. Je suis venu provoquer. Je ne conduirai le troupeau que lorsque tout le monde aura été massacré ou en fuite.
— Pourquoi tenir à massacrer ou à se faire massacrer, si on peut éviter cela ?
— Tu parles en griot, Bambanguel. Cela est logique. Tu crois parler à un griot ; tu as tort... Mais, que vois-je, là-bas sur la route de Néné ?
Le griot regarda dans la direction indiquée. Voilà ce qu'il vit : un immense nuage de poussière, précédé de points noirs qui semblaient se déplacer très rapidement dans leur direction. C'était sans nul doute un groupe de cavaliers, et qui devaient être bien pressés, car les points grossissaient à grande vitesse. Bientôt les deux hommes purent distinguer des cavaliers cravachant leurs montures de toutes leurs forces. A ce qu'on pouvait en juger, il s'agissait de guerriers car ces hommes portaient des lances, et à leur côté, pendaient des sabres. Qu'est-ce que cela pouvait être ? Etait-ce une nouvelle expédition ? C'était peu probable. Les nouveaux venus criaient. Une clameur montait du nuage de poussière avec le cliquetis des armes. Quelques Tongois étaient sortis, et contemplaient pour la première fois de leur vie des cavaliers armés étrangers fonçant vers eux avec des clameurs de guerre. Les cavaliers, parvenus à près de cinq cents mètres, se dirigèrent sur l'arbre près duquel se trouvaient le héros et son griot.
La ville s'animait. On battait le tam-tam. On tenait réunion. Que voulaient ces étrangers ? Peut-être des guerriers affamés qui voulaient assistance et secours ? On décida d'envoyer une délégation. Ainsi Tongo s'était mis en émoi, sans savoir que depuis plus de deux heures, la mort se tenait derrière la colline, bien avant l'arrivée des braillards.
Lorsque les cavaliers furent très près, Oumarel ne put retenir une exclamation de surprise.
— Mais c'est Néné qui arrive là.
— Oui, je distingue la jument rousse de Bocarel Sabbé, — répondit le guitariste.
— Que viennent-ils chercher ?
— La bataille.
— La mort.
Cependant les guerriers avaient mis pied à terre. Ils étaient plus de deux cents, tous armés. Ils se dirigèrent sur Oumarel, précédés du nommé Bocarel, poussiéreux et farouches.
— Qu'êtes-vous venus chercher ? — demanda Oumarel quand ils se furent groupés.
— La mort ou la gloire avec toi, Oumar, répondit Bocar.
— La mort, vous auriez pu l'attendre tranquillement dans vos lits. Quant à la gloire...

— Oui la gloire, Oumar. Souffre que nous la cherchions. Du reste nous sommes seuls redevables de l'accomplissement des vœux de nos femmes; tu es venu pour la tienne et nous pour la nôtre.

— Quelques heures après moi, dans le bruit et la poussière. Vous n'avez pas l'aspect de guerriers cherchant la bataille. Vous êtes si poussiéreux et si épuisés que vous êtes défaits avant le combat.

— Si nous n'avons pas la gloire, nous aurons la mort.

— Soit, reposez-vous et écoutez...

Que s'était-il passé à Néné ? Ceci : les hommes avaient eu honte après le départ de Oumarel. Le héros parti, une femme avait dit : « Allons, rentrons, femmes de Néné. L'homme est parti. Les femmes restent au foyer. Oumarel est l'époux de la ville ». Quelques hommes s'étaient mis en colère. La colère est violente quand elle naît de l'humiliation. D'un lâche, elle fait un héros. Les hommes s'étaient armés en guerre pour aller à Tongo. Ils démontreraient ainsi qu'ils étaient eux aussi des époux. La nouvelle de leurs préparatifs fut comme une étincelle qui propagée à la vitesse du son, entra dans chaque case, allumant d'un côté la colère, et de l'autre le courage. Si bien que vers dix heures du matin, une importante formation de cavaliers armés sortait du village dans un bruit épouvantable fait de clameurs, de menaces, de jurons et du choc des armes. Et ils faisaient le plus de vacarme possible. Ce vacarme ne cessa qu'à quelques mètres de Oumarel, au pied de la colline de Tongo. Dès que cette troupe poussiéreuse, bruyante et débraillée s'aprocha du héros calme, froid et olympien, elle se disciplina.

Dans Tongo, la réunion des hommes tenue par le chef achevait de décider l'envoi d'une délégation aux étrangers qui s'étaient arrêtés de l'autre côté de la colline et s'y tenaient coi. Ce silence subi après le vacarme de guerre déroutait les hypothèses pacifistes. La délégation se forma : cinq jeunes gens. Pour une fois à Tongo on fut prudent. Les délégués ceignirent leurs sabres. Ils sortirent de la ville et arrivèrent devant les étrangers, rassemblés et écoutant celui qui semblait être leur chef. Ils reconnurent Oumarel. Ils reconnurent dans cette troupe les guerriers de Néné, l'illustre rivale. Ils les virent armés. Et ces gens n'étaient pas des guerriers quelconques... Ils comprirent. Arrivés à quelques mètres, ils s'arrêtèrent sans descendre de cheval. Le chef de la délégation feignit de ne pas les reconnaître et dit d'un ton fier et insolent :

— Qui êtes-vous et que venez-vous chercher ?

— Nous sommes ceux qui feront dans cette ville des veuves et des orphelins. Nous sommes venus reprendre vos troupeaux, répondit Oumarel, touché de l'insolence et de la feinte ignorance dont ils étaient l'objet. L'autre répondit :

— Si poussiéreux, vous semblez plutôt venir d'une terre de famine. Et puisque vous cherchez des vaches, nous allons vous en offrir car nous sommes à la fois bons princes et bons musulmans.

Oumarel admira la bravade en homme qui s'y connaît. Il répondit, toujours calme :

ritiers. Bons musulmans, vous serez ce soir au paradis ou en enfer. Nous sommes là pour assurer l'un et l'autre. Après quoi, nous conduirons vos troupeaux.

— Bons princes vous tâcherez de laisser ce soir de bons hé-
— En ce cas, je suppose que vous avez vos linceuls sous le bras. En est-il besoin d'ailleurs ? Il y a dans le bois voisin des charognards qui s'en chargeront. Quel est le premier des bâtards que vous êtes qui...

Une injure et un brouhaha l'interrompirent. Oumarel essaya de calmer ses gens, mais en vain. A ce moment, une flèche siffla, partie du groupe des cinq. Un hurlement lui répondit. Un corps tomba dans les rangs des Nénois. Ceux-ci se ruèrent sur la délégation. Une mêlée s'ensuivit. Des hurlements s'élevèrent dans les bruits des armes qui s'entrechoquent. Un cavalier, un Tongois, réussit à se détacher et fila droit sur la ville, poursuivi par des flèches qui le manquèrent. Une dizaine d'hommes gisaient sur le sable rougi par le sang. Des cinq délégués, seul le fuyard avait pu s'échapper, les autres avaient été massacrés. Comme un tigre inassouvi, la troupe hurla, se rua sur les cadavres qu'elle mutila affreusement. Il faut avouer que les délégués de la « Cité Blanche » avaient singulièrement dépassé leurs droits d'envoyés. Mais si l'on songe qu'ils sont Macinankais et peulh par surcroît, on comprend aisément qu'ils aient engagé si vite et si loin leurs responsabilités, car, dans ce pays-là, la fierté est aiguë comme les cornes des taureaux que l'on taille pour la bataille, et l'injure d'un homme de même race est de tous les affronts, celui que l'on tolère le moins. Oumarel, toujours calme, n'avait pas bougé. Seulement, une imperceptible moue de dédain errait sur ses lèvres. Il apostropha les combattants encore furieux.

— Vous êtes venus pour la guerre et vous commencez par un assassinat. On ne tue pas à deux cents contre cinq. C'est un assassinat, une honte.

La troupe se calma et attendit. Oumarel les disposa en deux rangs de cent hommes chacun. Le premier rang mit genoux à terre. Le second resta debout ; tous étaient prêts. Lui se mit à l'écart, à une dizaine de mètres. Ainsi disposé, ils attendirent.

A quelques mètres de l'endroit où se trouvait Oumarel, il y avait un arbre, un doualem au feuillage noir et touffu. De loin, il semblait immobile, comme figé. Quiconque s'en fût approché eût remarqué que les branches de cet arbre n'étaient pas immobiles. En regardant plus attentivement, à travers les branchages, on eût remarqué deux formes noires installées à califourchon sur des branches voisines. Ces deux formes, vêtues de noir, étaient humaines. On distinguait deux paires d'yeux luisants de colère et de haine. L'un des deux êtres tenait dans sa main droite une sorte de javelot ressemblant à un harpon, le fer en forme de flèche. De cette pointe partaient deux tigettes de fer, orientées vers le manche, longues de près de cinq centimètres et également terminées en pointes. Ces tigettes allaient s'écartant de l'axe central. On y remarquait un enduit huileux et rouge. Cet instrument était à lui seul assez meurtrier. Les tigettes divergentes, lorsque l'arme s'enfonçait dans la chair, jouaient chacune le rôle d'une fléchette. Extraire cette arme d'un corps revenait à extraire trois fléchettes. Et cette arme était ensuite d'une matière qui en facilitait le glissement. C'était là la trouvaille d'un génie du mal. L'autre homme ne tenait rien dans ses mains, sinon les branches de l'arbre qu'il lacérait et aggripait comme s'il avait peur de tom-

ber. Cet homme plus grand que l'autre, après quelques minutes, rompit le silence :

— As-tu saisi mes recommandations, Ganiâdo ?

— Mais oui, père.

— Ne trembleras-tu pas au dernier moment ?

— Moi, trembler, ne m'as-tu pas regardé ?

En effet, si cet homme avait pris la peine de regarder cette face hideuse de résolution et de haine, il n'eût pas posé cette question. Cet être avait toute son énergie morale concentrée en haine dans ses yeux et toute son énergie physique concentrée en force dans le bras qui tenait l'outil mortel.

Pendant que la bataille était imminente autour de la colline « l'homme aux quatre yeux » et son fils Ganiâdo se tenaient là, dans le feuillage d'un arbre, en attendant quelque chose... Là-bas, au pied de la colline, nul, pas plus à Néné qu'à Tongo ne soupçonnait que cet arbre, figé au loin dans l'immobilité, abritait la mort.

Cependant, Tongo s'armait pour la guerre. Le tam-tam appelait tout le monde au combat. Lorsqu'on vit un des délégués revenir sanglant, le conseil comprit. Il comprit sans y croire. On attaquait la ville. On n'avait pas besoin de demander quels étaient les assaillants. Seul Néné pouvait braver ainsi. Sans perdre de temps on s'arma. Il y eut plus de cinq cents hommes réunis. Cinq cents guerriers résolus à défendre leur ville. Cinq cents braves. Mais ces cinq cents braves ne connaissaient de la guerre que la définition : on donnait ou on recevait la mort. Comment la donner ? En se battant. Comment se battre ? Ils n'en savaient pas plus que ceci : en se ruant. S'ils avaient le nombre, ils n'avaient pas la technique. S'ils avaient pour eux le droit, ils n'avaient pas l'art. Il n'y eut pas de chevaux. Les ennemis étaient derrière la colline. Il fallait foncer tête baissée. La ville se remplit de clameurs. Pour la première fois on avait la guerre aux portes de la ville. On l'avait toujours portée, ailleurs. Aujourd'hui on la recevait. Les femmes criaient. La masse confuse et sonore du choc des armes des guerriers marcha vers la colline. On ne s'était pas concerté. Mais on s'entendait quand même. On marchait sur l'ennemi embusqué derrière la colline. La cohue se rua sur le roc de granit, masse grondante d'où émergeaient des lances et des sabres. Du haut de la colline, on aperçut les ennemis silencieux, sur deux rangs. Ce calme multiplia le courage des Tongois. L'arrêt sur la crête avait duré une seconde : le temps de constater qui on avait devant. Devant : deux rangées de lances et de sabres pointés vers la colline. La cohue armée hurla de plus belle et dévala la pente escarpée dans un grondement de tonnerre.

Elle vint se heurter à la première ligne des guerriers de Néné. Le choc fut terrible. Les plus avancés des guerriers Tongois vinrent s'embrocher sur les lances et les sabres de la première ligne. Sous le choc, celle-ci fléchit, mais se ressaisit aussitôt. Une centaine des assaillants gisaient à terre. La mêlée s'engagea furieuse. De son poste où il observait, Oumarel n'avait pas encore bougé. Il considérait l'atroce boucherie. Un mouvement se fit. Quelques combattants remontèrent immédiatement la colline et disparurent derrière la crête suivis des autres combattants. Ce repli avait été instinctif. On avait reconnu un peu tard l'erreur fatale. Lorsqu'il vit ce mouvement, Oumarel sourit. Il avait compris la manœuvre. Ces gens-là tentaient de contourner la colline

pour attaquer de flanc les deux lignes de Nénois, toujours de granit. Il courut à son cheval, l'enfourcha et cria de toutes ses forces :

— Hayo Hô, Poullo.

Un frisson parcourut les deux lignes de guerriers immobiles ; Oumarel fonça sabre au clair, la dague entre les dents, la lance dans la main gauche. Il contourna la colline vers la gauche, et se heurta aux guerriers qui venaient de disparaître derrière la crête. Ils étaient une trentaine à pied et courant. Il tomba sur eux, comme la foudre. Il frappait à droite et à gauche, furieux, frénétique. Son cheval piétinait des corps. Les adversaires se gênaient et se portaient des coups. Des hurlements s'élevaient. Ceux qui restaient debout, croyaient avoir devant eux le dieu des armes, un dieu effrayant, grand de toute la taille de son cheval. Ils reconnurent Oumarel. La panique s'empara d'eux. Mais ils n'eurent pas le temps de fuir. Il fonça sur eux, grondant, terrible, les deux bras en action. La dague qu'il tenait entre ses dents flamboyait et on avait l'impression que des éclairs sortaient de sa bouche. Deux combattants purent s'échapper et piquèrent droit sur le village. Oumarel contourna la colline, surgit de l'autre côté à la droite des combattants et de nouveau son cri retentit.

— Haya Hô, Poullo.

Le voyant couvert de sang, ceux qui l'avaient vu disparaître, et commençaient à croire à la trahison, comprirent. Cependant, le premier rang de Néné avait fléchi sous le nombre. Il s'était disloqué. Beaucoup de guerriers gisaient, le deuxième entrait en action. Et c'est à ce moment qu'avait retenti le cri de guerre du héros. La mêlée redoubla de cris, de hurlements. Oumarel fonça sur le groupe des Tongois. Ce groupe fondait rapidement. Il piqua la bête qui bondit, écrasa deux hommes et s'abattit au milieu de la mêlée. On eût dit — tant on était surpris — que cet homme effrayant venait de tomber du ciel. Le cheval s'abattit avec une lance au flanc. Une fois encore, le guerrier gronda mais de fureur. Ce fut terrible. Rien dans les guerres actuelles ne peut donner l'image de cette mêlée. Dans les guerres modernes, on envoie la mort à distance, dans un boulet ou dans une grenade, sans haine, parfois souvent pour un idéal. Mais dans de telles mêlées où l'on voit la mort devant soi, au bout d'un sabre ou d'une lance, dans les yeux qui flamboient à quelques centimètres, où la haine regarde la haine, et où les souffles se mêlent aux souffles dans un embrasement farouche, on donnait la mort pour ne pas la recevoir. Ce qui anime le guerrier qui se bat à l'arme blanche, ce n'est ni la colère, ni la haine. C'est plus fort que l'une et l'autre, la démence, une démence qui naît de la proximité de la mort, qui monte du sang qui fume et que l'éclair des armes propage à travers les mêlées fiévreuses. Ceux-là qui se battent ainsi sont pour nous des héros et leurs chefs les dieux de la bataille. Oumarel en était un. Son cheval mort, il combattait à pied. Son sabre n'était plus qu'un moulinet continu, rouge, et chaque tour de son bras provoquait un hurlement suivi d'une chute. Il avait jeté sa lance trop longue et trop encombrante. Il avait sa dague dans sa main gauche, cette dague apparaissait et disparaissait devant lui, dans le tas, si rapide et si rouge qu'elle avait le rougeoiment et l'intermittence de l'éclair. On hurlait, on portait des coups devant soi, la malédiction et l'injure aux lèvres. Un souffle énorme montait de ce choc sanglant. Soudain un remous se fit. Des combattants se dégagèrent, et

gravissant la colline ils disparurent derrière la crête. Ces guerriers criaient. Au même moment, Oumarel se vit seul, entouré de visages inconnus, farouches, haineux et sanglants. A cet instant, une voix s'éleva, éclatante :

— J'avais retourné contre eux mon étalon
Poussé par la fièvre de la bataille — je dédaigne maintenant
Mon sabre et ma dague et ma fourgue
Les chacals s'étant enfuis —
O ! Ne reviens jamais, journée de Tongo
Rouge et triste comme celles où nos vaches errent
à la recherche de leurs petits.

Cette voix, c'était celle de Oumarel. Surpris, les Tongois encore debout, reculèrent, l'espace de deux secondes, deux secondes d'indécision fatales. Que s'était-il passé ? Les guerriers de Néné, jusque là plongés dans la fièvre de la bataille s'étaient peut-être souvenus tout à coup qu'ils étaient à quatre cents mètres de Tongo, la cité prestigieuse où tout était blanc. Des occasions d'y pénétrer et d'y satisfaire les instincts les plus bas ne s'offraient pas tous les jours. Le village était à ce moment sans défense. S'y engouffrer, prendre des armes était tentant. Ces hommes, tout à l'heure des lions, se transformèrent en hyènes, et abandonnant le champ de bataille, se ruèrent sur la colline, et au-delà de la colline, pénétrèrent dans le village comme une horde hurlante. Profitant des quelques secondes de stupeur, que sa déclaration subite avait produites, dans la masse de ses ennemis, Oumarel avait reculé de près de cinq cents mètres. Ce fut le recul du bélier. Le guerrier fonça. L'élan avait été si fort et si puissant qu'il renversa les deux premiers guerriers qui se trouvaient sur son passage. Il fut dès lors presque invisible tant il devint rapide et insaisissable. Il tournoyait, disparaissait ici, pour reparaître là, à force de mouvements on eut dit qu'il dansait. Chaque mouvement était suivi du tournoiement des armes. Chaque mouvement des bras suivi d'un hurlement de douleur ou de la chute d'un corps. Cette extrême mobilité eut une autre conséquence : ses adversaires se portaient des coups qui lui étaient destinés. La mêlée n'était plus que clameur, souffle et sang. Une vingtaine de guerriers restait sur l'immense cohue qui avait gravi la colline. Mais ils étaient encore plus d'une centaine quand les Nénois avaient abandonné la colline pour la ville, la guerre pour le pillage. Cet ennemi prodigieux les dérouta. Ils se virent perdus. Ils virent avec la rapidité du songe leurs foyers saccagés, leurs femmes prises par les lâches qui tout à l'heure s'étaient enfuis. Sans se concerter, d'un seul mouvement, ils franchirent la colline et s'engouffrèrent dans le village, pleins de colère et et d'indignation. Derrière la colline on combattait pour sa vie, dans la ville on se battait pour sauver son honneur de mari et ses intérêts. Là-bàs, un massacre, ici ce fut une tuerie. Cependant Oumarel n'avait pas voulu courir sur ses adversaires. Ils s'étaient battus en lions. Ils s'en allaient défendre leurs foyers. Ce n'est pas ce qu'il était venu détruire. Il s'abstint de poursuivre. Comme si sa respiration avait été suspendue durant la bataille, il souffla. Il s'ébroua. Seul, terrible, debout au milieu du champ de bataille, couvert de sang et le boubou flottant en haillons, dans le vent du soir. Les blessés et les agonisants qui se traînaient parmi les cadavres, croyaient avoir devant eux non un des combattants de tout à l'heure, mais un être farouche sorti du

chaos. Les blessés de Néné, eux, avaient devant eux la Victoire en sang et en lambeaux, et comme un seul homme, réunissant ce qui leur restait de souffle, ils poussèrent ce cri :

— Haya Hô, Poullo.

Oumarel frissonna de surprise et d'orgueil. Durant quelques secondes il avait semblé profondément absorbé. La folie de la guerre tombait et ce moment exigeait qu'on restât immobile. Ce cri, son cri poussé par les blessés et les mourants qui grouillaient à ses pieds le réveilla. Il se secoua, regarda autour de lui. Ce spectacle qui, tout à l'heure encore, rendait furieuse sa folie de guerre et aiguisait sa soif de meurtre, lui serra le cœur. Cependant il marcha calmement vers l'arbre où la monture de Bambanguel, encore apeurée, se battait avec la corde qui la retenait au tronc du gonakier. Comme il s'approchait du cheval, un homme tomba plus qu'il ne descendit de l'arbre : c'était le guitariste. Dès le premier massacre — celui de la délégation de Tongo — il s'était éclipsé et avait, au pied de l'arbre, tenu ce raisonnement : les griots sont faits pour jouer de la guitare et bercer les héros. Comme il était griot, comme ce soir-là la mort avait élu domicile à Tongo et ceinturait la colline, comme enfin les branches d'un arbre sont à ces moments-là le refuge le plus sûr, sa présence parmi les rameaux et les feuilles, lui sembla, pour lui et pour tout le monde, une nécessité. Après quoi, l'âme en paix, sa guitare au côté, il avait gravi le tronc du végétal avec une agilité surprenante. De son observatoire, il avait suivi toutes les péripéties de la bataille. Il avait tout vu sans être vu. Et durant son séjour, au milieu du feuillage, il n'avait cessé de jouer en sourdine, peut-être pour le héros qui se battait là-bas et qui, sans doute, l'entendrait seul. Lorsque Oumarel était venu prendre sa bête pour déjouer la manœuvre tournante qu'avait amorcée les quelques guerriers de Tongo, après le premier choc, c'est avec toutes les peines du monde qu'il avait pu se retenir d'appeler le héros. Après le départ de celui-ci, et avant qu'il ressortit de l'autre côté de la colline, il avait effectivement crié. Il se croyait seul et il se trompait, car dans l'arbre voisin quatre oreilles avaient entendu son cri, quatre oreilles cachées comme lui, dans le feuillage d'un arbre, à quelque dix mètres. Mais pour des motifs différents...

Lorsqu'il aperçut Oumarel seul au milieu de la bataille, il refit instantanément un raisonnement qui était à peu près l'inverse du premier. La conclusion de ce dernier raisonnement l'amena à descendre. Il se précipita, tomba sur ses deux pieds, trébucha mais se releva. Il courut vers le guerrier. Il le reconnut pourtant malgré les lambeaux et le sang. Il le reconnut parce que seul Oumarel pouvait et devait rester debout. Il plaça sa guitare et entonna :

— Tu leur avais dit « que ceux qui ne montent que des juments s'en retournent ».
Les voilà maintenant liés au sable qui fut naguère blanc,
Blanc comme les belles vaches que tu vas conduire,
Pour Néné, pour les femmes de Néné,
En souvenir de ce crépuscule de Néné.

Ayant rempli son devoir, il se mit à palper Oumarel, à le tâter. Il n'y avait rien de grave. Rien que des estafilades. S'étant placé à quelques pas derrière le guerrier, il le suivit. Celui-ci se dirigea, calme et farouche, vers l'enclos de la ville. Il ne parlait

pas, il avait le pas élastique et souple du félin. Il se répétait tout bas « pour Néné ». Il passa à quelques mètres de l'arbre au feuillage épais. Quand il fut à la hauteur de cet arbre, il perçut un bruit de feuilles agitées. Mais ce bruit était faible, si faible qu'il n'y prit garde. Il se dirigea sur le parc de la ville. Le soleil allait se coucher, La savane était à cet endroit tranquille. Ce calme des choses, à quelques centaines de mètres d'un massacre fumant, était surprenant. Et la dernière teinte rose du soleil couchant mettait sur la cîme des jujubiers une note de féerie. Les vaches meuglaient doucement. Oumarel avait ouvert la porte du parc. Il l'élargit avec son sabre. A son cri, toutes les bêtes, peut-être habituées sortirent. Bambanguel les dirigea vers le marigot à l'est. Dociles, elles suivirent. Ce marigot passait à côté de l'arbre abritant l'homme aux quatre yeux et son fils. Le troupeau suivit le chemin parallèle au marigot, longue coulée de dos uniformément blanc. Ce chemin passait sous le feuillage du doubalem. Avant d'atteindre ce doubalem, Bambanguel s'arrêta et attendit son compagnon. Prescience ? On aurait pu le dire. Il attendit. Oumarel arriva. Ils marchèrent côte à côte, Oumarel à gauche et l'autre à droite. De cette façon le guerrier se trouvait du côté de l'arbre. Hasard ? Destin ? On ne saurait le dire. Arrivés à la hauteur de cet arbre, ils perçurent un bruit, net, cette fois. L'espace d'une seconde, ils s'arrêtèrent. Au même moment, quelque chose siffla, suivi d'un gémissement. Bambanguel vit comme dans un songe le guerrier porter la main à son côté gauche. A ce côté adhérait une sorte de javelot, dont le fer disparaissait dans le flanc de Oumarel, il vit cela, et se rua sur Oumarel. Celui-ci était plein de colère. Il arrêta le guitariste, se releva avec quelque effort et leva les yeux et lança :

— Ta dernière heure est venue, ô fils des ténèbres. Vipère, viens rentrer dans les ténèbres éternelles.

De sa droite, il secoua vigoureusement les branches de l'arbre. Une forme noire tomba sur le sol. Son sabre s'abattit rapide comme l'éclair. Un gémissement, puis le silence. A cet instant un ricanement de fauve se fit entendre et une autre forme noire descendit de l'arbre, les yeux flamboyants, le rictus aux lèvres. Bambanguel voulut se ruer. Un regard du guerrier l'arrêta. Celui-ci marcha sur l'homme en noir qui n'était autre que « l'homme aux quatre yeux ». Le monstre attendit, et quand Oumarel fut près, il lança :

— Tue, ô fier guerrier, jadis invincible. Qu'importe, puisque ton flanc abrite la douleur, puisque tu vas mou...

Il ne put achever. Le sabre s'était abattu. « L'homme aux quatre yeux » tomba, sans un soupir, terminant comme il l'avait commencée — en inconnu — sa carrière démoniaque. Bambanguel était dans un état indescriptible. Son héros, le dieu des armes, blessé, peut-être mort ! Avoir triomphé de cinq cents guerriers redoutables pour tomber sous le javelot d'un jeune « Bilakoro », à moins que ce ne soit d'un jeune démon. Avoir triomphé tout à l'heure pour mourir tout de suite, obscurément. Bambanguel ne savait plus que faire. Tantôt il se ruait sur les cadavres qu'il lardait du sabre, la malédiction aux lèvres, tantôt il se précipitait vers Oumarel, sans savoir ce qu'il devait faire. Le guerrier avait tenu jusque-là par un prodige de force. Le fer disparaissait entier dans son côté gauche. Oumarel s'étonnait. I s'attendait à une mort qui lui viendrait de face dans le clique-

tis des sabres et l'auréole glorieuse de la guerre. Voilà que la mort — il n'en doutait pas beaucoup — tombait d'un arbre sous l'aspect d'une forme noire et abjecte. Comme il était musulman, il se calma. Il appela son guitariste.

— Bambanguel.

— Me voici, Oumarel, ah, Dieu les maudissent ces...

— Suffit, Bambanguel. Ils ne sont plus à maudire puisqu'ils sont morts. Viens, prends mon sabre, coupe le manche de cet instrument qui me fouille le corps.

— Est-ce que la blessure ne va pas s'aggraver et s'élargir ?

— Fais ce que je te dis. Ce sera le meilleur moyen de montrer ton attachement.

Quelques minutes après l'opération était finie. Immédiatement après, sur l'ordre de Oumarel, Bambanguel lui fit autour de la poitrine, un garrot solide. Ce garrot était fait avec le turban du guerrier. Il recouvrait la plaie et le fer ; en même temps, il donnait au héros l'impression que sa douleur était ainsi étouffée. Depuis le premier cri, lequel venait plus de l'indignation que de la douleur, on ne pouvait lire sur son visage s'il était blessé. Il ne semblait pas souffrir. Il était furieux, et même au paroxysme de la colère. Le bandage fait, il se retourna vers les formes noires. Ses lèvres tremblaient de fureur. Il prit ensemble les deux cadavres noirs par les pieds — un dans chaque main — les traîna vers un petit bosquet et, sans effort apparent, les suspendit aux branches d'un épineux.

— Ces êtres-là, dit-il à Bambanguel, ne sont dignes d'être dévorés que par les charognards. Une hyène n'en voudrait pas.

Ce calme, malgré une blessure d'une telle gravité, fit que Bambanguel ne pu se retenir d'improviser :

— Dieu Tout Puissant. O Consolateur. O Maître.
Maître des consolations, protège cette force.
Qu'il est sublime et grand
Le blessé qui traîne les morts
Et les suspens aux branches
Pour les rois à tête pelée qui trônent dans les nuages.
O Oumarel, fils de Sawa-Don'dé,
Tout cela c'est pour Néné,
Pour les femmes de Néné.

Malgré sa froideur naturelle, Oumarel fut touché par ces paroles. Sa foi de musulman, son orgueil de guerrier et son instinct de conservation vibrèrent tout à la fois. Sous l'émotion, il chancela. Bambanguel avait ramené sa monture. Oumarel l'enfourcha, aidé par le guitariste. Le troupeau qui s'était arrêté pendant les quelques minutes que dura le drame, se remit en marche, immense et blanc dans le crépuscule qui tombait. Bambanguel qui avait pu se procurer un cheval enfourcha sa monture et suivit le guerrier. Celui-ci piqua des deux et, malgré sa blessure, cria :

— Haya Hô Poullo — l'effort qu'il fit lui arracha un gémissement et du sang coula et rougit le turban. Les bêtes accélérèrent et s'engagèrent sur la route de Néné.

Il nous faut maintenant abandonner sur la route de Néné, l'illustre blessé, son guitariste et l'immense troupeau blanc. Lorsque les guerriers de Néné avaient abandonné la bataille pour le pillage ceux de Tongo, d'instinct envisagèrent le massacre du héros Nénois d'abord, puis celui des autres Nénois. Ce départ

semblait servir leur plan. Ils étaient, on l'a vu, près d'une soixantaine. Quelques minutes de combat les avaient réduits à une vingtaine. Ils connaissaient bien Oumarel. Ils connaissaient sa valeur. Mais ils espéraient pouvoir en venir à bout à soixante contre un. Ils s'étaient trompés. Cette erreur fut grave car elle coûta la vie à plus de quarante guerriers. Mais s'il était trop tard pour vaincre, il ne l'était pas pour sauver sa vie et pour aller défendre son foyer. Ils lâchèrent donc pied et regravirent la colline. Laissant le lion, ils se ruèrent sur les hyènes. Ce fut terrible dans les rues et les maisons. Il n'y avait plus de coordination, ni stratégie, ni commandement. Les femmes criaient du fond des cases en proie à la peur ou se débattaient et griffaient les sauvages guerriers qui tentaient de les emmener de force. L'arrivée des vingt survivants de Tongo, augmenta la fureur de la lutte. Comme Oumarel n'y était plus, les Tongois l'emportèrent vite. Les Nénois reculaient ou fuyaient, saccageant tout sur leur passage. Partout des blessures affreuses, des visages farouches, des malédictions, des blasphèmes et des pleurs. La ville blanche était devenue rouge. De loin en loin un cadavre gisait. Le crépuscule mettait une teinte sombre sur ce spectacle de cauchemar. De la forêt voisine soufflait un vent frais comme si la nature voulait mettre sur cette cité où régnait la mort un baume de fraîcheur. Soudain du côté Ouest de la ville, une lueur jaillit d'un tourbillon de fumée, s'éclipsa, ressurgit plus éclatante et éclaira le crépuscule.

LE RETOUR DE OUMAREL

2 décembre 1882. Il pouvait être quinze heures. Pour la deuxième fois depuis le départ de l'expédition le muezzin avait appelé les fidèles à la prière. La Mosquée de Néné offrait, pour la onzième fois, le spectacle rare d'une prière publique « mixte ». Par groupes distincts, des hommes, des femmes et des enfants étaient rassemblés. Il y avait là toute la population de Néné. Le caractère insolite d'une chose n'apparaît clairement qu'à ceux que ne touche pas cette chose. A Néné, il n'y avait d'hommes que des enfants et des vieillards. Néné était donc privé de son élément mâle, de sa force physique. Cela n'était pas ordinaire. Vieillards, femmes et enfants priaient sur le lieu sacré. A tout autre moment, cela eût paru anormal. Mais dans ces jours, personne dans la cité peulh ne s'inquiétait de savoir si l'on a tort de prier ensemble. Les hommes étant partis, on priait ensemble. A cette heure du jour, le village ne vivait plus que par le lieu saint d'où montait, en une vague de murmures, la prière de ce qu'il y a de plus déshérité au monde : des femmes sans mari, des vieillards sans soutien et des enfants privés de leur père. La Mosquée de Néné dans cet après-midi du 2 décembre 1882 bruissait du murmure indistinct et discipliné d'un vœu montant de cent poitrines inquiètes. On avait les mains et l'esprit tendus : les mains vers Tongo et l'esprit vers Dieu.

Et pourtant, le départ de l'expédition n'avait pas provoqué une telle unanimité de sentiments. Cela aurait été presque de la gêne le matin du 30 novembre, sans le cri de Oumarel. Et le gros des guerriers qui avaient suivi le héros à deux heures d'intervalle, était sorti du village dans la colère indignée d'hommes traités de femmes, ce qui avait laissé les villageois dans le vague sentiment que ce qui se préparait là ayant pour fond un caprice de femme, allait être sanglant et terrible. Les vieillards étaient à la Mosquée, ce jour-là, comme d'habitude; les femmes y allèrent, poussées par un sentiment obscur qui ressemble comme un frère au remords. Ayant provoqué le départ dans un soir de folie guerrière, elles sollicitaient le retour dans des transports de piété. Ames de femmes ! Au reste, les hommes absents, la blancheur des belles vaches de Tongo apparaissait maintenant aux yeux des nobles Nénoises comme l'éclat irréel fluide et perfide d'un mirage dans une plaine sans eau. En ces jours froids et sombres, le remords obscurcissait l'âme déjà obscure des Nénoises, comme ce voile de brouillard impalpable que le jour chasse au-dessus de la savane. Ce qui se traduisait par l'inquiétude dans les maisons des hommes et par la prière dans la maison de Dieu.

Après la prière, le village revivait un peu. Prier donne espoir même aux plus sceptiques. Néné vivait d'espoir. Le village reprenait ses occupations quotidiennes. Au sortir de la Mosquée, dans cet après-midi du 2 décembre, la foule des fidèles se dispersa comme à l'accoutumée. Les murmures qui étaient une prière dans la Mosquée, se prolongèrent dans le village, animèrent chaque ruelle sous forme de dialogues dont l'expédition était l'unique sujet.

— Cela fait trois jours, aujourd'hui, qu'ils sont partis, dit une voix de femme.

Trois jours que nous prions ensemble pour leur retour, dit une autre voix de femme.

— Est-il possible qu'ils ne reviennent pas avec toutes ces prières, dit un adolescent à l'œil candide.

— Allah fait ce qui lui plaît, mon enfant. Il a fixé déjà ce qui doit se passer, répondit un vieillard.

— Pourquoi continuer à lui demander leur retour alors ? reprit le même enfant qui semblait un peu trop raisonneur. Personne ne répondit.

— Nous aurons des nouvelles ce soir, dit un vieillard dont le crâne luisant disparaissait mal sous un bonnet rouge, criblé de trous.

— Oumarel a mal agi en faisant mettre sa femme en deuil avant sa mort. Le chef des croyants a dit que c'est mauvais et que Dieu n'aime pas ça, dit un autre vieillard. Nous serons punis pour cela.

— Pourquoi avoir attendu aujourd'hui pour le dire ? répondit un autre. C'est un manque de courage.

— Voyez-vous comment Bolo fait la coquette jusque dans le deuil ! C'est bon pour une infidèle, dit une femme, qui en profita pour arranger sa coiffure.

— C'est mal de parler ainsi de cette femme au moment où son mari a pris la tête de notre expédition, dit le vieux chauve. Ce qu'il faut c'est rentrer chez soi et continuer à solliciter l'Eternel. Il est miséricordieux. Il y aura quelque chose ce soir, je le sens. Qu'est-ce ? Je ne saurais le dire. Seul Allah le sait.

Et sur ces dernières paroles, le groupe acheva de se disperser. Les rues avaient fini d'absorber la foule qui, tout à l'heure, remplissait la Mosquée. Les maisons reprenaient un peu de vie, mais dans les entretiens qu'on s'efforçait de rendre libres et dégagés, l'angoisse hantait les regards.

Seize heures, dix-sept heures... Le jour déclinait. Le soleil, pâle depuis le matin dans un ciel morne et gris, n'envoyait plus sur la terre qu'un éclat froid et triste. Les souffles du soir emmenaient de l'Ouest des vagues de froid. Ce froid à l'extérieur s'ajoutait à l'anxiété dans les cœurs. Et l'on ne savait pas très bien à quoi imputer les frissons qui mettaient des trémolos dans les voix et faisaient trembler les membres, au froid du soir ou à l'angoisse de l'attente. Néné vivait l'heure morose des crépuscules d'hiver. A cette heure mystérieuse où le jour finissait dans l'ombre et le froid, la savane évoquait, dans cette partie de la boucle du Niger, quelque chose de profond et de solennel. La nuit venait à pas rapides comme si elle avait hâte de noyer la dernière teinte rose qui luisait encore à l'Ouest. Néné se prépara à la prière et à la nuit, la nuit mère de la mort.

Ce fut précisément à ce moment que la chose se produisit... Le muezzin n'avait pas fini d'appeler les fidèles à la prière qu'un autre appel lui répondit. Un appel de tam-tam. Cet appel venait du côté Nord de la ville. C'était à cette partie de la ville que venait aboutir la route qui reliait Tongo et Néné. Cet appel imprévu surprit tout le monde. Le muezzin lui-même en fut si troublé qu'il abandonna précipitamment le minaret pour sortir de la mosquée. L'appel se renouvela, s'amplifia. La ville se remplit d'une rumeur confuse. On sortait des cases. « Qu'y a-t-il ? ». Cette première minute de surprise créa le désarroi. On sortait de sa maison et on s'en allait par les rues, sans d'abord savoir très bien où on allait. On n'avait pas besoin de le savoir pour l'instant. On marchait, on parlait, on s'interrogeait. On agissait librement. Agir c'est vivre. On ne vivait plus depuis deux jours. Rien n'égale en intensité l'explosion d'une vie demeurée longtemps comprimée. Autant le silence de tout à l'heure avait été total, autant la rumeur qui emplissait l'atmosphère était violente.

Cependant, le désarroi ne dura pas. Les Nénois se ressaisirent. On se rendit compte que l'appel du tam-tam venait du Nord-Ouest de la ville. On se précipita vers ce point. La foule montait vers le Nord par les ruelles déjà assombries. Elle montait avec la violence et le bruit d'un torrent. Sur la petite place sablonneuse où se trouvait le batteur de tam-tam il y avait déjà du monde. Tous les doigts étaient pointés vers le Nord-Ouest. Il devait y avoir quelque chose de ce côté-là. Dans l'intervalle des hurlements, un bruit sourd venait de cette direction, le bruit du piétinement d'un grand troupeau ponctué par des meuglements. L'oreille exercée des éleveurs ne s'y trompa guère. Un troupeau qui devait être immense, à en juger par l'ampleur du piétinement des sabots, était en marche vers Néné. Et il venait de la direction de Tongo. Des questions flottaient sur toutes les lèvres. Des questions que nul n'osait poser. Etait-ce l'expédition ? Si c'était elle, comment se présenterait-elle ? Combien manqueront-ils à l'appel ?

Soudain, du petit bois de jujubiers d'où débouchait la route, un cri s'éleva, poussé avec force :

« Haya Hô, Poullo ! »

Le lecteur nous excusera de renoncer à décrire ce que devint la foule après ce cri : ce fut indescriptible. Ce cri semblait avoir transmis dans l'air quelque chose qui s'empara de la foule. Ce quelque chose fut du délire. Il n'y avait plus de doute possible : l'expédition était de retour. Ce cri n'appartenait qu'à un seul homme : Oumarel. Il n'était que pour une seule ville : Néné. L'expédition s'en revenait donc avec un troupeau. Bien qu'à Néné on ne douta pas un instant de la valeur du héros, ce retour fut salué immédiatement par une clameur inexprimable qui était à la fois, un cri de triomphe, un hurlement d'enthousiasme et presque de dévotion, quelque chose comme le cri qui suivrait une apparition divine dans une assemblée dévote.

La lune venait de se lever. Une belle clarté baignait la terre et mettait des jeux de lumière sur la cime sombre des jujubiers. L'air était lumineux et transparent comme ces nuits d'avril ou de mai sur les bords du Sénégal, mais d'une transparence et d'une luminosité froides ; un peu comme du cristal pur, ce qui en rendait la sonorité spécialement forte. Et le hurlement, le délire de la foule des Nénois s'en trouvait répercuté, multiplié et transporté à travers les couches de l'atmosphère sereine, froide et tranquille.

Cependant, cette luminosité, tout à l'heure si parfaite, se ternissait peu à peu à l'Ouest. Un halo indéfinissabe — brume ou fine poussière ? — étrange sous ce ciel lointain, montait de la brousse voisine et s'épaississait à mesure que le piétinement du troupeau s'amplifiait. C'était le nuage de poussière que soulevait le troupeau : les vaches de Tongo massacré et anéanti, le troupeau des vaches à la robe couleur de lait. Cependant, le piétinement s'amplifiait, les mugissements se multipliaient et les cris de la foule croissaient. Bientôt, le troupeau se détacha du bosquet de jujubiers, blanche coulée meuglante jaillie du fouillis sombre de l'horizon boisé.

Deux cavaliers apparurent. L'un jouait de la guitare. L'autre semblait couché sur la selle de sa monture qui piaffait. Il portait un garrot autour de la poitrine. C'était Oumarel et Bambanguel. La foule les reconnut. La foule poussa ce cri : « Hayo Hô, Poullo ! ». Le héros se redressa, piqua des deux, puis se dressant d'un effort surhumain sur ses étriers ainsi qu'un héros antique, sublime de grandeur et de majesté, il poussa son cri : « Hayo Hî, Poullo ! » et, s'écroula sur le sol au pied de la foule des femmes de Néné.

Youssouf Aliou GUEYE

DE L'EMPLOI ET DE L'INTERPRETATION DES MYTHES

Ces textes sont tirés du N° 1 de la revue *ODU* que publie, sous la direction du Dr Biobaku, le *Western Region Litterature Committee*, à Ibadan. Ils nous semblent indiquer l'intérêt exceptionnel que présente pour la nouvelle culture africaine l'étude des mythes.

I. — LES MYTHES ET LA TRADITION ORALE

Van Loon, dans son « Histoire de l'Humanité », dit que nous vivons à l'ombre de trois très importantes questions à savoir : « Qui sommes-nous ; d'où venons-nous ; Où allons-nous ». Ces trois questions sont bien demeurées le centre d'intérêt de tous les temps. Mais il n'y a pas problème plus captivant que celui qui consiste à dépister les origines des divers peuples.

Pour ce qui est des origines de l'Ouest Africain, nous devons procéder à une recherche intensive. Le matériel dont se sert généralement l'historien est fait de document écrits. Il est évident que nous ne pouvons recevoir qu'une aide limitée des sources écrites dans notre recherche des origines de l'Ouest Africain. Bien avant l'arrivée des Européens, seule l'Afrique musulmane possédait un système d'écriture fort développé. Le reste de l'Ouest africain était une société de non lettrés, avec une ou deux exceptions uniquement, où l'art de l'écrit était le monopole de quelques prêtres, jalousement gardé. Ce serait une erreur cependant d'en déduire que ce peuple n'a pas d'Histoire. Il est habituel à une société lettrée de concevoir l'histoire comme un ensemble de documents écrits ; mais il est purement et simplement grotesque de refuser le nom d'Histoire aux récits du passé uniquement parce qu'ils sont non écrits. En Afrique, l'Histoire locale a été une Histoire *orale*, non pas une Histoire écrite.

L'Histoire de l'Afrique était, et l'est encore dans une large mesure, une histoire mémorisée, transmise d'une génération à l'autre. La technique consistait toujours à garder vivant le souvenir du passé. On y est arrivé de plusieurs manières. Il faut dire en effet que l'Africain parsème son histoire à travers toutes ses institutions traditionnelles et que son conservatisme inné

tire son origine du besoin qu'il a de conserver consciencieusement son passé dans le présent. Tous les peuples *vivent* leur histoire, mais ceux qui n'écrivent pas la leur la vivent encore plus profondément que les autres.

Prenons par exemple le cas de la religion indigène africaine qui sert si bien la tradition historique. Dans ce polythéisme si compliqué et diversifié il y a un élément universel à savoir, le culte des ancêtres. Ainsi dans le mystère de la religion, la communauté des vivants entre en communion avec la communauté des morts; les héritiers avec les propriétaires de la terre, source de nourriture, de richesse et de bien-être mais aussi de querelles et de guerres. Les rites sont souvent des reproductions des faits historiques. Chaque année en pays Yoruba, par exemple, une procession de mascarades reproduisent l'arrivée des chefs des migrations qui fondèrent la communauté ; le sanctuaire où les *Egungun* se réunissent aujourd'hui chaque année est invariablement l'emplacement où jadis les ancêtres campèrent à l'extérieur de l'enceinte.

Ou encore pour prendre un exemple semblable de reconstitution historique : à Kétou, une ville située aujourd'hui au Dahomey, le nouvel *Alaketou* selon le rituel revit pendant les cérémonies de son intronisation, toutes les vicissitudes que vécut l'Alaketou fondateur de la tribu alors qu'il faisait route vers Ketou. Le jour où un Alaketou vient à mourir, tous les Yoruba de Ketou éteignent leurs feux. Ils ne les rallument que plus tard au moyen d'une torche allumée dans une caverne où les immigrants Yoruba prirent du feu aux armées *Fon* (auxquelles ils se soumirent en conséquence) le jour de leur arrivée.

Je ne m'étendrai pas sur d'autres éléments de la tradition orale. Tout le monde sait que les institutions politiques indigènes reflètent la conduite passée des communautés et que l'art africain, en grande partie fonctionnel, procure une aide visuelle à l'*historien orateur*, dans le bronze du Bénin ou dans les têtes en terre cuite d'Ifé comme l'art des *Olokun*, ou dans des escabeaux tel l'escabeau d'or des Ashanti. La caractéristique essentielle de l'histoire orale c'est qu'elle est une histoire récitative.

La plupart des souverains africains ont dans leur cour des historiens orateurs professionnels. Ces hommes s'accompagnent de tambours et quelquefois de trompettes, psalmodient des poèmes louangeurs et récitent des listes dynastiques avec une rare habileté. Ils sont généralement entraînés avec soin et leurs charges sont presque toujours héréditaires. A Ketou, le *Baba Elegun* est l'historien orateur officiel : il apprend par cœur la liste des Alaketou entièrement, nommant les parents de chacun d'eux ainsi que la manière dont sa succession tourne entre les différentes « maisons » ; cette liste il l'apprend à son fils qui est aussi son successeur désigné par le sort. Pendant la cérémonie de l'investiture de tout nouveau Alaketou le *Baba Elegun* récite cette liste entièrement, devant le peuple assemblé; il récite, mais avec au cœur cette conscience que s'il commettait la moindre erreur cela serait considéré comme présageant un malheur qui ne tarderait pas à s'abattre sur le peuple — ce qui le condamnerait à sa propre mort. On dit qu'aucun *Baba Elegun* n'a encore

failli et à ce propos on a certifié l'authenticité d'une liste comportant plus de 48 règnes et générations.

L'évocation de l'histoire n'est ni l'exclusivité de la royauté ni des grandes occasions. Le bas peuple lui aussi fait appel à l'histoire dans sa vie quotidienne. Dans les communautés où la société n'était jamais stratifiée en castes, chacun pouvait légitimement revendiquer un passé glorieux ou d'héroïques ancêtres, notamment depuis que la polygamie eut étendu la parenté des hommes illustres. Dans d'innombrables disputes de terres et de successions, on faisait appel à l'histoire pour valider les prétentions de l'un ou réfuter celles de l'autre. Dans la période de réussite, on estime qu'un homme qui réussit ainsi est digne de ses ancêtres célèbres; quand la chance l'abandonne on en conclut qu'il a déshonoré leur mémoire.

En outre, la fidélité de la mémoire est stimulée en général par un exercice constant. Souvent, événements et circonstances sont condensés dans des formes significatives que l'on emploie constamment. Un exemple en est celui des noms de lieu. Ilaro est fait de Ila et de Aro, la ville située en pays *Egbado* qui fut fondée par Aro, grand chasseur d'Oyo. Un autre exemple de ces compressions est celui des épigrammes qui abondent dans plusieurs parlers de l'Ouest africain. *Gaha*, tyrannique Basorum d'Oyo au XVIII[e] siècle, usurpa le pouvoir de l'*Alafin* et réduisit les *Obas* subséquents en poupées. Mais finalement, *Aliodun* secoua son joug et pour mettre en garde tous les autres sujets qui aspireraient au pouvoir suprême, Gaha fut brûlé vif sur la place du Palais. Tout cet événement a été transformé en un avertissement sous la forme d'un épigramme devant être observé chaque jour. Il y est dit : « Pense à la mort de Gaha et améliore ta conduite ».

Il y a ensuite des *Oriki* où des épisodes sélectionnés de la vie d'une personne ou de ses ancêtres est transformée et tissée en appellations compliquées par des parents tendres ou des admirateurs flatteurs. Parfois l'histoire d'une ville fournit la matière d'un Oriki à ses habitants. C'est le cas d'Ibadan :

Ibadan,
Omo a f'oro sun,
Omo a fi karaun f'ori mu.

Cet Oriki fait allusion à un événement du passé quand investis sur la colline (Oke-Badan) *Lagelu* et son peuple se virent réduits graduellement à ne manger que du minerai, utilisant des coquilles de limaçons en guise de marmite pour leur gruau de maïs.

J'en arrive maintenant aux éléments de la tradition orale qui ont le plus orienté notre recherche des origines de l'Ouest africain. Ce sont les mythes et les légendes. L'esprit humain est enclin au romantisme ; il invente mythes et légendes pour conserver d'anciennes expériences historiques, ou pour éliminer des notions conceptuelles compliquées. Au fur et à mesure que le passé s'éloigne dans le temps, le Héros devient un dieu et le souvenir de migrations passées s'identifie aux spéculations rela-

tives au tentalesque sujet de la Création. On trouve des exemples de mythes et de légendes de la Création dans tout l'Ouest africain. J'en choisirai deux dans l'histoire des Yoruba. Selon un mythe Ifé, Oduduwa, fils de Olodumare-le-tout-Puissant, fut envoyé par le ciel pour créer la terre. Olokun, la déesse de l'océan fut son épouse. Leur fils Oranmiyan, à la mort de son père ne reçut pour tout héritage qu'un bout de guenille contenant de la terre, 21 pièces métalliques et un coq. La surface de la terre était entièrement recouverte d'eau. Oranmiyan étala son avoir sur la surface de l'eau et y plaça le coq qui éparpilla la terre avec ses pattes ; une vaste étendue d'eau se remplit et de la terre ferme apparut partout. Ses frères ayant choisi de vivre sur la terre ferme plutôt que sur la surface de l'eau furent autorisés à le faire moyennant un tribut annuel du fait qu'ils partageaient avec leur cadet sa propre portion héréditaire.

Ce mythe s'accorde avec le culte subséquent que les Yoruba rendent à Ifé, la terre promise dans le berceau même de l'humanité et avec les efforts que font les Oyos pour établir la suprématie de l'Alafin sur les *Obas* Yoruba en faisant de son ancêtre le maître absolu du pays. Mais ce mythe contient le récit biblique du déluge et spécule sur la Création.

Vient ensuite la Légende de Moremi et de son fils. Moremi, femme vertueuse d'une grande beauté, prit la résolution d'aider les Ifé à mettre fin aux raids constants des Igbo apparemment surhumains, auxquels ils étaient incapables de résister. Elle jura à une déesse d'eau de lui sacrifier ce qu'elle avait de plus cher si elle pouvait l'aider à posséder le secret des Igbo et à délivrer ainsi son peuple de la menace. Lors du raid suivant, elle s'exposa aux yeux des Igbo, fut capturée et affectée au service domestique de leur chef dont elle gagna bientôt la confiance. Elle se familiarisa avec leurs coutumes et bientôt appris tous leurs secrets. Ce n'étaient que des hommes semblables à tous les autres, qui se couvraient de rafia et de fibres de bambou et pouvaient ainsi terroriser leurs adversaires grâce à cet aspect farouche. Plus tard, Moremi apprit de son époux que les Igbo ne pouvaient pas affronter une attaque de gens armés de torches allumées. C'est alors qu'elle s'évada et s'en revint en pays Ifé ; inutile de dire que le raid suivant des Igbo fut le dernier. Après avoir sauvé son peuple, Moremi se rendit au fleuve pour lui offrir le sacrifice promis. Elle essaya plusieurs dons : agneau, bélier, chèvre, et même un bouvillon. Mais la déesse ne voulait rien recevoir de tous ces dons : la déesse exigeait le fils unique de Moremi Olurugbo, qu'elle finit par lui sacrifier afin d'honorer son serment. Les Ifé pleurèrent cette perte et promirent à Moremi d'être tous ses fils et ses filles. Cependant Olurugbo n'était pas réllement mort; il ressuscita après qu'on l'eut considéré mort; il monta au ciel au moyen d'une corde. On rapporte que les Ifé croient encore qu'il reviendra sur la terre recueillir toutes les récompenses dues à ses bienfaits.

Nous avons là pour la première fois la toute première vissicitude des Yoruba en pays Ifé versée dans des moules bien connus. Le nom de Maremi résonne suspicieusement comme celui de Myriam (ou Marie) et pourrait bien être Œphtha ou Dalila ; et ce sacrifice d'un fils unique qui triomphe de la mort rappelle

celui de Jésus Christ et le récit chrétien de la Rédemption de l'homme. Ainsi ces mythes et ces légendes, en manifestant que les Yoruba eurent connaissance des récits bibliques apportent d'importantes lumières à l'énigme de l'origine proche orientale des Yoruba et des autres peuples de l'Ouest africains.

Les dangers et les insuffisances que comportent l'usage de la tradition orale sont considérables. Cela peut constituer une liste dynastique digne de foi mais laisse non résolu l'important problème des dates. Le « depuis longtemps » de la tradition orale doit être traduit à l'aide d'un calendrier approprié. Il va sans dire que les dieux géants de la tradition orale doivent être dépouillés de leur légende et convertis en héros et hommes puissants avec des faits concrets, quand il y en a. La mémoire sélectionne inévitablement et parfois falsifie le passé à des fins personnelles ou politiques. Ainsi chaque pièce d'une évidence orale doit être contrôlée et confrontée avec une autre, puis toutes les deux confrontées avec quelque écrit approprié.

Bref, de quelque façon que ce soit, la tradition orale n'est sacrosainte. Ses matériaux ne doivent pas être traités moins rigoureusement que ceux de l'histoire écrite. Ils doivent passer au crible-détecteur de la critique et de l'analyse historique s'ils doivent être acceptés comme d'authentiques évidences historiques.

La réelle contribution de la tradition orale à l'histoire des origines de l'Ouest africain est qu'elle apporte d'importantes lumières que l'historien moderne doit relever. Ce témoignage est valable, mais il doit être dépouillé de ses boursuflures romantiques. Souvent même, il simplifie à l'excès ; mais l'historien sait qu'il doit creuser bien plus loin que la simple surface que lui présente le témoignage oral. C'est la tradition orale qui nous permet d'aboutir à un exposé tel l'exposé suivant fait par le sultan Bello de Sokoto ; on y lit que « les habitants de... Yarba, dit-on, tiraient leur origine des descendants des enfants de Canaan de la tribu de Nemrod. La cause de leur établissement dans l'Ouest africain fut, ainsi qu'il est rapporté, la conséquence de leur conduite — par Yaa-rooba, fils de Khatan — hors de l'Arabie jusqu'à la côte occidentale entre l'Egypte et l'Abyssinie. C'est de ce lieu qu'ils avancèrent vers l'intérieur de l'Afrique jusqu'au moment où ils atteignirent Yarba, où ils établirent leur résidence. Sur leur chemin, ils avaient laissé partout où ils s'étaient arrêtés une tribu de leur propre peuple. Ainsi, présume-t-on, toutes les tribus montagnardes du Soudan seraient issues d'eux ».

On a là un bon tremplin pour une investigation intensive dans l'origine des Yoruba. Les fameuses similitudes de traits physiques qui existent entre les Yoruba et les tribus africaines des provinces du Sud Soudanais corroborent à cette thèse. Le système politique des indigènes Yoruba si développé aurait pu prendre son prototype dans le royaume entièrement nègre de Meroe dans la Haute-Egypte. Leur exode se rattache à la célèbre migration *Kisra* et aurait pu être un maillon de la migration générale qui eut lieu au 10e siècle et qui propagea la culture musulmane de l'Afrique du Nord jusque parmi les peuples du Sud immédiat. La tradition Yoruba considère ces immigrants comme des restes de ceux qui avaient résisté à la poussée de l'Islam contre leur territoire et qui

se cramponnèrent avec ténacité à leur propre religion, une sorte de polithéisme où avaient été incorporés, si imparfaitement que ce soit, des concepts bibliques sur la Création et la Rédemption.

S. O. BIOBAKU.

II. — LE SENS HISTORIQUE ET PSYCHOLOGIQUE DES MYTHES YORUBA

Il ne fait aucun doute que l'étude des mythes et des légendes peut beaucoup contribuer à l'étude de l'histoire. Mais tout récemment des tentatives ont été faites ici pour donner une interprétation historique trop littérale des mythes Yoruba. On s'est servi des similitudes entre les mythes Yoruba et ceux de l'Egypte ou de la Palestine pour soutenir la théorie selon laquelle les Yoruba auraient émigré du proche orient pour s'installer ici. Ce n'est pas de cette théorie que je voudrais discuter ici, mais j'aimerais souligner combien il est difficile d'introduire des mythes dans un exposé en vue de prouver des théories migratoires.

La raison en est que dans la mythologie de presque tous les peuples du monde, existent des thèmes donnés qui reviennent souvent; tel celui de la Création de l'homme, celui du Déluge, celui du fils sacrifié, celui du *héros culturel,* etc... thèmes qui comportent des ressemblances certaines les uns par rapports aux autres. Mais quand on trouve des ressemblances entre les mythes nègres de l'ouest africain et ceux des esquimaux d'Amérique, on peut se demander si cela est encore le fait de l'expansion des connaissances ou dû au contact culturel ou s'il s'est trouvé qu'il y eut certaines questions auxquelles les chercheurs du monde entier ont trouvé la même réponse.

J'en donnerai quelques illustrations. On a prétendu que le mythe Yoruba de Obatala créant les êtres humains et les animaux à partir de l'argile comportait de sérieuses analogies avec le récit de la Création tel qu'il est fait état dans la Genèse et que cela indiquerait d'antiques contacts des Yoruba avec les pays bibliques. Mais cet argument semble perdre sa valeur si l'on considère que ce même récit est relaté par les Grecs à propos de Prométhée et que les esquimaux de l'Alaska ont un conte sur Tulungersa ou Père-Corbeau... qui composa les premiers êtres humains avec de l'argile.

Un autre récit Yoruba relate que Oduduwa descendant du ciel s'aperçut qu'ici-bas il n'y avait que l'élément liquide. Il mit une poignée de terre sur l'eau et un coq par-dessus. Le coq aussitôt se mit à gratter et la terre ferme fut répandue sur une vaste surface. Il est clair qu'il y a ici analogie avec le récit biblique. Mais les Grecs ont un récit sur Deucalion qui est presque identique à celui de la Bible. Après le Crépuscule des dieux, est-il dit dans le mythe teutonique, une ère nouvelle surgira des flots déchaînés (Déluge).

Enfin les esquimaux relatent qu'au commencement seuls quelques pics montagneux immergeaient de l'eau et qu'alors il n'y avait pas d'autre terre ferme. Un jour un pêcheur célèbre prit une énorme baleine, si énorme qu'elle couvrit les espaces libres qu'il y avait entre les pics montagneux. Et c'est ainsi que la terre se forma.

Tout se passe comme si au fond du subconscient de l'humanité il avait un vague souvenir de quelque déluge.

Un autre récit qui a été, lui aussi tiré à plusieurs exemplaires est le récit de Moremi. Moremi fut une héroïne de l'antique Ifé qui réussit à libérer son pays des raids d'une tribu voisine, les Igbo. Les Ifé ne pouvaient résister aux raids des Igbos parce que ces derniers passaient pour des êtres surnaturels. Moremi se rendit sur les bords du fleuve *Esinmerin* et jura de lui sacrifier ce qu'elle avait de plus cher au monde si Esinmerin l'aidait à libérer son pays. Au cours du raid suivant, elle fut faite prisonnière et donnée comme femme au chef des Igbo. Pendant sa captivité, elle découvrit que ses ennemis redoutés étaient de simples êtres humains qui se couvraient d'herbe pour donner l'impression d'être des esprits. Elle s'évada et confia ce secret aux Ifé qui reçurent leurs ennemis pendant le raid suivant avec des tisons. C'est ainsi qu'ils réussirent à les vaincre. Afin de remplir ses engagements, Moremi sacrifia un mouton et un bouvillon au fleuve. Mais le fleuve rejeta tous les sacrifices : il exigeait Olurogbo, le fils unique de Moremi. Moremi s'exécuta, et sa perte fut pleurée par les Ifé. Olurogbo cependant monta au ciel au moyen d'une corde. Voilà brièvement ce récit de Moremi tel que le rapporte Johnson — le même qui le premier suggéra qu'il y avait une anologie entre ce récit et celui de Marie, cette autre mère qui sacrifia elle aussi son fils unique.

Mais ici aussi le sacrifice d'un fils n'est rien de particulier à la mythologie Yoruba ni à la mythologie chrétienne. Frazier, dans « Le Rameau d'Or » signale en Suède, en Grèce et dans le Proche Orient, des cas de fils de roi sacrifiés pour racheter le peuple menacé de quelque danger imminent. Il y explique aussi cette coutume qui voulait que n'importe qui pût arriver à supplanter le sacrifice du roi lui-même au profit de la nation. L'analogie entre le nom de Moremi et celui de Marie ne semble pas bien convaincante. Mais récemment des tentatives délibérées ont été faites pour identifier les deux femmes. Dans une version qui me fut donnée en pays Ifé, il est dit que Moremi conçut alors qu'elle était vierge, détail sur lequel Johnson — fait significatif — ne savait rien. Ceci nous montre combien il nous faut être prudents pour souligner l'analogie entre les mythes, car souvent on aboutit à une *identification délibérée* avec un mythe étranger.

J'ai entendu parler de telles tentatives pour identifier Ifa avec le Christ. La raison de semblables identifications n'est pas difficile à déceler. Quand une religion en supplante une autre, un sentiment de culpabilité se crée souvent dans le peuple qui, sciemment ou à moitié, croit encore l'ancienne alliance. La tentative d'établir une parenté entre l'ancienne forme de culte et la nouvelle met en relief ce sentiment de culpabilité. La même condition psychologique qui pousse les Yoruba à identifier Olurogbo

ou Ifa avec le Christ prévalut en Allemagne pendant le Haut Moyen Age ; en ce temps-là le Christ était fréquemment appelé le nouveau Baldur.

Les modifications délibérées de mythes sont particulièrement fréquentes dans les mythes politiques. Selon Johson, Oduduwa émigra de la Mecque. Ce récit est fort répandu de nos jours, mais on l'ignore dans plusieurs petits villages. J'ai souvent entendu le récit selon lequel Oduduwa vint après avoir franchi un grand fleuve ; mais ce récit, sans aucune mention spéciale du lieu d'origine. Il n'est pas du tout incommode aux gens d'enchaîner leur Histoire à quelques autres lieux renommés. La tradition des Romains, par exemple, selon laquelle il descendrait d'Enée, le héros de Troie, est purement fictive comme chacun sait. Le mythe romain d'Enée s'enfuyant de Troie et s'établissant en Italie après une aventure à Carthage ne reflète pas une vérité historique, mais simplement le désir des Romains de rattacher leur propre Histoire à celle des Grecs qu'ils admiraient tant. Dans le même sens, il est possible que les griots Yoruba qui racontèrent l'histoire d'Oduduwa y ajoutèrent le nom de la Mecque après que la Mecque fut devenue un lieu d'une réputation légendaire parmi les pèlerins Yoruba qui revenaient de cette cité.

Un bon exemple d'une de ces modifications délibérées du mythe est donné par le récit d'Oduduwa créant la terre ainsi qu'il a été dit plus haut. A Oyo on raconte le même récit comme dans le reste ddu pays Yoruba, mais ce haut fait y est attribué à Oranyan (Oranmiyan) à la place de Oduduwa. Aujourd'hui Oranyan est devenu l'ancêtre du peuple Oyo et, en lui attribuant la Création de la terre, les Oyo purent donner corps à leurs prétentions à être les propriétaires de la terre, et donc qualifiées pour lever un tribut parmi les autres tribus Yoruba. Il est très vraisemblable que cette modification du mythe fut faite après que les Oyo eurent conquis les autres tribus.

J'ai ainsi essayé de montrer quel genre d'Histoire nous ne devions pas déduire des mythes. Mais il y a une autre sorte d'Histoire ensevelie sous la mythologie d'une nation. Bien que je ne croie pas que nous puissions obtenir une documentation digne de confiance de l'étude de la mythologie d'émigration, des affinités raciales, des batailles, etc... Je pense néanmoins qu'elle peut nous apprendre beaucoup sur l'histoire de la pensée ou la philosophie d'un peuple donné.

Un champ d'études très fertile s'ouvre quand on considère et confronte diverses versions d'un même récit ou des relations contradictoires d'un même héros ou d'un même récit. Là où il y a des relations contradictoires il est vraisemblable qu'un récit plus ancien a survécu à côté de la nouvelle version qui commence à le supplanter. Nous pouvons ainsi suivre à la trace le développement de la pensée et le changement correspondant dans les attitudes face à la vie.

L'exemple le plus intéressant nous est une fois de plus fourni par Oduduwa comme l'ancêtre des Yoruba, de qui descendent aujourd'hui encore tous les Yoruba, qui les conduisit depuis l'Orient jusqu'à Ifé. Mais Archdeacon Lucas rapporte un autre

récit — qui m'a également été fait à Ifé — selon lequel Oduduwa est une déité féminine en fait, une déesse terrestre, l'épouse de Obatala. Ce second récit de Oduduwa est une survivance intéressante car le culte de la terre a pratiquement disparu en pays Yoruba et a été supplanté par l'actuel système Orisha anthropomorphe. Il est cependant vraisemblable qu'au moment où les Yoruba s'installèrent pour la première fois et se mirent à cultiver la terre, celle-ci était la plus haute déesse vénérée tandis que le ciel était une déité secondaire. Il est même possible que la toute première société Yoruba fut matriarcale pendant un temps après l'introduction de l'agriculture et qu'alors la plus haute divinité était personnifiée par une femme. Mais quand cette société se transforma en patriarcat, de grand'mère qu'elle était devenue, la terre fut changée en mâle guerrier conducteur de son peuple. Le rapport entre le premier Oduduwa et le second devient plus perceptible dans le récit de Oduduwa descendant du ciel pour créer la terre. Ici, Oduduwa a déjà changé de sexe mais il subsiste un lien entre lui et la terre ; en fait ce récit marque la transition d'une philosophie de l'existence à une autre ; d'un ancien à un nouveau ordre social.

J'ai dit que la toute première société Yoruba avait été matriarcale après l'introduction de l'agriculture. Cette thèse appelle une plus ample explication. L'agriculture fut introduite en plusieurs pays par des femmes ; pendant un temps, elle fut pratiquée par les femmes seules. L'art agricole était associé à d'importants rites magiques et de ce fait donnait aux femmes une situation très haute dans la société, étant donné qu'elles étaient les détentrices des secrets relatifs à la propriciation de la terre.

A partir du moment où la puissance magique sera utilisée non seulement pour le bien mais aussi pour le malheur de la société, les hommes, rétablissant leur supériorité une fois de plus dans la société accuseront de sorcellerie plusieurs parmi les premières prêtresses. Il faut lire tout cet exposé en dehors des mythes contradictoires que l'on rapporte sur l'Oko des Orisha, Dieu de l'agriculture. Le récit le plus ancien rapporte que le *Bale* d'Irawo atteint de lèpre fut chassé de la ville. Sa fidèle épouse le suivit dans la forêt où ils s'attendaient tous les deux à leur mort, car ils étaient trop vieux pour chasser. Cependant, la femme se mit à soigner son époux avec des herbes ; ce faisant, elle découvrit qu'elle pouvait en produire plus et de meilleure qualité en labourant la terre avant de semer. Finalement, le vieux roi guérit de son mal et ils revinrent à Irawo. Le peuple les reçut avec une grande joie et la fidèle épouse du vieux roi enseigna à ses gens le nouvel art de l'agriculture. Plus tard, elle fut vénérée comme Orisha Oko.

L'autre récit qui est apparement plus récent relate que l'Orisha Oko était un chasseur qui vivait une vie solitaire dans une caverne et qui avait acquis une grande sagesse. Enfin de compte les gens prirent l'habitude de le consulter quand ils soupçonnaient une femme d'être sorcière. Orisha Oko introduisait la suspecte dans sa caverne et, s'il trouvait qu'elle était innocente, la reconduisait jusqu'à la sortie ; mais s'il établissait sa culpabilité, il la livrait à un esprit du nom de Polo qui la tuait à l'aide d'une massue.

Le premier de ces deux récits reflète apparemment le souvenir dans le peuple de l'introduction de l'agriculture par les femmes, le second semble indiquer le rétablissement de la suprématie des hommes qui a suivi. Comme dans le récit de Oduduwa, le sexe des déesses est transformé. Au reste, on se sert effectivement de cette nouvelle version de Orisha Oko comme d'une arme contre les femmes.

Un autre vestige de cette ancienne forme de la société Yoruba, symbolisé par le culte de la terre, se trouve dans les traditions de la société Ogboni. Les Ogboni ont pour symbole deux figures de bronze, une figure mâle et une figure femelle, reliée par une chaîne (*edan*). J'ai aprris que ces figurines représentaient *Papa-Ciel* et *Maman-Terre*, et que certains rites de cette société reflètent encore le culte de la terre. L'ancienneté du culte et du rituel se devine au style des figurines de bronze d'Edan qui est le même dans tout le pays Yoruba, style totalement différent d'autres types connus de sculpture sur bois d'Yoruba. Alors que les sculptures sur bois qui nous sont connues, rayonnent de calme, de concentration et d'équilibre, les figurines *Edan* sont tendues et profondément dramatiques, avec à la bouche un rire grimaçant et mystérieux qui rappelle étrangement celui de la sculpture grecque archaïque. Ce style dramatique et sauvage des Edan reflète une culture qui est plus vieille, plus « primitive » et plus souple que celle que reflète les sculptures calmes et lyriques qu'on trouve dans les sanctuaires des Orisha tels Shango, Obatala, Oshun ou Eshu.

Tout ceci donne à penser que les Ogboni furent à l'origine de puissants prêtres de la déesse *Terre* et que, lorsque leur culte fut supplanté — peut-être même combattu — par le culte des Orisha, ils se groupèrent tous en une société secrète afin de préserver leurs privilèges passés.

Evidemment ceci ne peut être ni plus ni moins qu'une hypothèse. Je pense cependant que j'ai réussi à montrer dans quel sens pourrait se diriger, selon moi, la recherche à travers la mythologie. Je pense que, quand nous retrouverons des traces d'une civilisation Yoruba plus ancienne et pourrons retracer la courbe culturelle de ce peuple, nous aurons appris davantage sur leur Histoire que nous n'en apprenons lorsque nous essayons de suivre à la trace le chemin parcouru par Oduduwa vers la Mecque.

Il importe également de fouiller les mythes d'un point de vue psychologique. C'est un fait bien connu que la mythologie d'une nation reflète une large part de son subconscient collectif. En procédant à des recherches suivies sur le vieux fond populaire d'un peuple, peut-être pouvons-nous y trouver la réponse à la question : « Qui sont-ils ? » mieux qu'une réponse à la question : « D'où viennent-ils ? ».

J'ai déjà signalé les thèmes éternels de la chanson populaire. En comparant des mythes similaires des différents pays, il nous est possible de connaître le caractère d'une nation car, bien que les récits qui se lisent dans les différents pays soient souvent très sensiblement les mêmes, ils ne sont jamais tout à fait identiques ; et c'est là où le détail d'un récit diffère des autres qu'il nous éclaire sur la nature des gens qui le relatent.

Considérons par exemple le récit de Obatala que nous avons rapporté plus haut. Quand nous avons pris le cas des Hébreux, des Grecs ou des Esquimaux, nous nous sommes aperçus qu'ils avaient tous un récit au sujet de la création des êtres humains à partir de l'argile. Mais le mythe de Yoruba de Obatala comporte un détail d'importance, que l'on ne trouve pas dans les autres pays. Le voici. Un jour, y est-il dit, Obatala s'enivra de vin de palme. C'est alors qu'il créa les bossus, les boiteux, et les albinos. Olorun, le Dieu suprême, donna cependant le souffle de la vie à ces créatures difformes, mais interdit aux adeptes du culte de Obatala de boire du vin de palme. Depuis ce jour les personnes difformes et les albinos ont comme prêtres de Obatala une place spéciale dans la société Yoruba.

Ce détail nous présente les Yoruba comme une tribu où l'instinct de sociabilité était exceptionnellement puissant. Aucun autre peuple ne cultiva ce souci de faire grand cas de l'existence des boiteux et autres créatures dénaturées ; les autres peuples les traitèrent souvent avec mépris et elles furent même dans certaines communautés mises à mort dès leur naissance. Les Yoruba cependant en attribuant leur origine à Dieu-le-Créateur lui-même ont sauvegardé la position sociale de ces infortunés à qui une place spéciale était réservée dans leurs sanctuaires.

Tout comme l'existence d'un seul trait peut nous apprendre quelque chose comme le caractère d'une tribu, de même aussi l'absence d'un concept répandu peut-être d'un intérêt psychologique certain.

De nombreux pays au monde ont un récit sur le *paradis perdu*, qui attribue les difficultés de notre vie à une punition divine à la suite d'un péché commis par nos ancêtres dans le lointain passé. Le récit des hébreux du jardin d'Eden et le récit grec de l'Age d'Or en sont des exemples célèbres. Comme exemple d'une version africaine du Paradis Perdu, le récit type que j'aimerais signaler est un récit du Bénin qui m'a été fait M. Bradbury, anthropologue attaché à l'Institut des Recherches sociales et économiques de l'ouest africain.

Il y a de cela bien longtemps, est-il dit dans ce récit, le ciel était très près de la terre. Si bas il était que les humains pouvaient en détacher une pièce toutes les fois qu'ils avaient besoin de se nourrir. Mais les humains étaient fort peu soigneux du ciel. Ils en détachaient plus de morceaux qu'ils ne pouvaient en manger et jetaient le reste sur un tas de débris. Le ciel se lassa bientôt de cette négligence et demanda à Dieu d'interdire aux humains de le découper en plus de morceaux qu'ils pouvaient en consommer. Dieu prescrivit alors une loi en conséquence et cette loi fut observée, pendant un certain temps. Mais voici qu'un jour une femme découpa un énorme morceau de ciel. Elle fut incapable de l'épuiser, bien que le village tout entier se fut porté à son secours pour l'aider à le manger. Pour finir on dut jeter le reste sur un tas de détritus. Le ciel, profondément offensé s'éleva très haut, hors de la portée des humains. C'est depuis cette date que les humains sont obligés de travailler.

On peut interpréter ce récit exactement de la même manière que le récit biblique du jardin de l'Eden, qui relate qu'il y a très

longtemps les humains étaient près de Dieu, qu'ils furent ignorants de la grande bénédiction que cela était pour eux; qu'ils offensèrent Dieu en transgressant à ses commandements ; qu'alors Dieu se détourna d'eux ; et que depuis les humains doivent peiner et se montrer dignes avant de pouvoir de nouveau s'approcher de lui. En d'autres termes ce récit biblique trahit la conscience d'un péché originel. Le fait que c'est toujours une femme qui est présentée comme la responsable du désastre de l'humanité dénote qu'il y a un sentiment de culpabilité dans les rapports compliqués entre les sexes, sentiment qui se retrouve au fond du concept même de ce pêché originel.

Voyons maintenant ce que les Yoruba ont fait à partir de ce même récit. Jadis, disent-ils, le ciel était si bas que les gens pouvaient s'essuyer les mains dessus après leurs repas. Mais un jour un lépreux, s'y essuya les mains, et le ciel se rétrécissant sous son étreinte, s'éleva hors de la portée des hommes.

En dépit d'une similitude superficielle, nous avons là un récit différent car dans le récit Yoruba la perte du paradis n'est pas attribuée au péché. En fait, Dieu n'y est même pas mentionné, et il n'y est pas question d'une trangression d'un commandement divin lequel aurait entraîné la ruine de l'homme ; il y est plutôt question de malchance ou de la souffrance (symbolisée par le lépreux) dont on fait les responsables possibles. Les Yoruba n'ont pas connu le concept de *péché* dans le sens européen de ce mot.

A ce propos, il est intéressant de voir ce que la mythologie nous apprend sur sa conception Yoruba du bien et du mal. Les missionnaires, cherchant en vain une personnification Yoruba du mal, décalquèrent *Eshu,* l'Orisha tricheur et l'étiquetèrent « le Diable ». Mais le mythe Yoruba de Eshu contredit d'une manière décisive. Eshu est décrit comme une déité dangereuse, difficile à satisfaire, et pleine de ruses dont le sanctuaire est tenu à l'extérieur de l'habitation parce qu'elle est fort dangereuse. Mais Eshu est en même temps un héros culturel, celui qui a introduit l'oracle d'Ifé et, selon Frobenius, celui qui a apporté le soleil. En d'autres termes, il procure en même temps le danger et la félicité.

Dans la mythologie Yoruba nous n'apprenons rien sur le bien et le mal en tant que forces opposées en une lutte à mort exigeant toutes deux l'allégeance des hommes. Tous les Orisha sont conçus comme de grandes forces pouvant avoir des effets heureux et malheureux sur les humains. Tous peuvent protéger ou nuire. C'est ainsi que Shango qui a le pouvoir de porter tant de félicité à ceux qui croient en lui — ainsi peut le certifier tout homme qui a vu ses prêtres en action — nous est décrit sous la forme d'un roi tyran. Obatala lui-même créateur et dieu de la pureté, est décrit comme ayant été ivre lors de l'accomplissement de l'acte de la Création.

Le bien et le mal, autrement dit, ne sont que deux faces d'un même objet tout comme le bon citoyen n'est pas celui qui obéit à quelques idées obstaires sur la vertu civique, mais celui qui découvre un rapport convenable entre lui et ses concitoyens. De même le paganisme réaliste des Yoruba exige du croyant qu'il

parfasse une relation convenable entre lui et les forces surnaturelles, et ne tient pas compte de la thèse selon laquelle l'homme est une créature déchue qui sera rachetée par quelque essence sans tache.

Ce rapprochement réaliste du bien et du mal a préservé la société Yoruba de plus d'un complexe dont d'autres peuples sont généralement l'objet. Ce réalisme est en partie responsable du calme et de la sérénité qui sont quelques-unes des caractéristiques de l'art Yoruba.

Il y a d'importantes recherches à faire sur ce terrain, et plusieurs d'entre elles doivent être faites par des Yoruba. Il y a beaucoup de symboles qu'un étranger doit trouver difficile à interpréter. Par exemple je ne peux me hasarder à dire ce que « le fait de s'essuyer les mains avec le ciel » que j'ai rapporté dans le récit du lépreux peut vouloir dire.

Il y a également le vaste ensemble de la chanson populaire, les fables de la tortue, et tous les autres récits qui demandent à être fouillés. Je ne pense pas qu'il faille rejeter tout cela comme étant tout juste des contes drôlatiques. Je suis convaincu qu'ils sont précisément aussi chargés de symbolisme que les contes de fées de Grimm, si je puis dire.

H. U. BEIER.

(Traduit de l'anglais par Nyunai.)

REFUGES DE L'AMOUR-PROPRE « IMPÉRIAL »

Le colonialisme est intellectuellement vaincu en Europe. On ne croit plus aux arguments classiques qui empruntaient à l'autorité de la culture et de la vie spirituelle, de quoi justifier l'exploitation coloniale.

Il est devenu rare qu'on nous oppose la mentalité prélogique ou la supériorité raciale.

Mais le mal était profondément enraciné dans la conscience européenne. Parmi les meilleurs, on ne s'accoutume guère aux conséquences d'un monde où les peuples de couleur échapperaient entièrement à la direction morale de l'Occident.

M. Panikar a publié, au Seuil, un ouvrage qui n'a pas manqué de retenir l'attention, et que M. Albert Béguin a enrichi d'une belle préface.

Je fais appel à cet ouvrage ici moins pour lui-même (1) qu'en raison de la préface. Elle est éminement suggestive mais appelle quelques menues réserves. Nous sommes de ceux à qui Béguin inspire une admiration mêlée de respect. Nous nous souvenons que l'auteur de « l'Ame romantique et le Rêve » a enrichi la culture européenne d'une réflexion qui aux vertus de la rigueur scientifique joint celles d'une âme débordante de poésie, riche de scrupule et d'une spiritualité sans cesse mise au point. Le prestige des grandes doctrines la nourrit moins que la vigilance et l'humilité de la foi.

L'on n'est pas plus étonné de l'entendre donner raison sur un grand nombre de points essentiels à M. Panikar, que nous ne l'étions de lire sous la plume du Père Daniélou ces lumineuses réflexions dont nous avons parlé dans le numéro précédent. Le courage intellectuel et moral de divers membres de l'équipe d'*Esprit* aura rendu au prestige de l'Europe plus de service que les réticences et les arguties faibles que trop longtemps on nous opposa.

Malheureusement il en subsiste, de ces réticences, dans la préface de Béguin. Et cela nous fait peine de les lire sous une plume qui ne devrait rien écrire de semblable.

Ce qui est gênant d'abord, c'est ce léger penchant à accentuer les torts (supposés ou vrais) d'autrui pour avoir le droit d'accuser. Dire que pour les colonisés l'Europe est devenue le « Satan des Nations » est aller un peu loin. A la veille de Bandoeng, on avait parlé d'une rencontre raciste anti-Blanc. L'on a dû constater qu'il ne s'est agi de rien de tel. Mais beaucoup, en Europe, avaient été fortement imprégnés de l'idée que sans l'intervention de l'Occident rien ne pouvait se faire. Au point que toute initiative à

(1) Bien que l'ouvrage doive faire l'objet d'une analyse prochainement. Il s'agit de « *L'Asie et la domination occidentale* » de Panikar (Editions du Seuil, 1956).

laquelle l'Europe ne participe pas revêt, à leur yeux, un air raciste ou malhonnête.

Chez beaucoup l'Europe ne justifie son existence que par l'autorité de sa direction dans la vie du monde. Peut-être les Chrétiens sont-ils mieux placés que quiconque pour comprendre ce qu'il y a de démesuré et d'aliénant à la fois dans cette ambition.

Il est probable que l'Europe est en train de découvrir les limites de sa personnalité. Prise de conscience douloureuse, on le conçoit. Mais qui ne doit pas s'attarder en ces relais de l'amour-propre impérial, (où elle risque de perdre de l'éclat de sa lucidité et de l'ardeur de sa foi) : ces relais que l'on doit à l'histoire certes, mais surtout à la pression du colonialisme sur l'Europe.

On va répétant que l'Asie ou l'Afrique doivent à l'Europe la science et l'histoire, alors que rien n'est moins sûr. Ce n'est pas aux hommes de culture européens que l'on rappellera que la science devait beaucoup à l'Orient avant de devoir à l'Occident. Au surplus il faut avoir la témérité d'assigner une limite au progrès, pour pouvoir considérer comme une invention de l'Europe, ce qui n'est qu'une contribution (des plus importantes sans doute à nos yeux), et qui dans l'avenir pourra paraître un jour moins consistante. La science est une valeur qu'on peut découvrir chez tous les peuples. Il en est de même de l'histoire. Il est possible que dans l'avenir science et histoire soient plus redevables de leur développement à d'autres nations qu'à l'Europe proprement dite. Ceci n'est pas sous-estimer l'apport de l'Europe. A l'heure actuelle, c'est sans doute à elle que l'on doit le plus d'acquisitions connues.

Il ne serait pas tout à fait exact d'autre part, nous semble-t-il, de considérer que l'Europe colonisatrice a *apporté délibérément* quelque chose aux colonisés. L'Europe qui a eu à s'intéresser aux colonies n'a jamais voulu ce qui libérerait les colonisés. C'eest bien malgré cette Europe que l'expansion de la technique a atteint et éveillé les consciences d'outremer. L'amour-propre se crée donc un refuge, dans une ultime résistance au déclin de la colonisation, lorsqu'il se satisfait d'avoir « *créé des hommes qui renverseront la puissance colonialiste de l'Europe* ». On ne se fabrique pas des verges pour en être battus. Et quand même une certaine Europe (non colonialiste) aurait *créé* des hommes qui « renverseraient la puissance colonialiste de l'Occident », il faudrait du moins en être reconnaissants à ces libérateurs, (le mot « créer » devant tout au plus signifier « armer »). Mais c'est faire la part trop belle à la subtilité des peuples, lesquels ne dirigent pas l'histoire avec une telle assurance. Le plus souvent, on prend conscience après coup du sens libérateur des événements.

Que l'union asiatique se soit faite sous l'influence européenne c'est certain. Il pourrait en être de même demain pour l'Afrique. Encore que, je le répète, cette influence soit passablement involontaire.

Ici, on pense naturellement à l'argument classique de la dette de « reconnaissance » des peuples colonisés. On sait cependant qu'ils n'obtiennent guère que ce qu'on n'a pu leur refuser (soit que l'Europe subisse la pression des événements internationaux, soit qu'elle réagisse sous la pression même des peuples coloniaux). Que vaudrait, rappelle Codjo (1), la reconnaissance d'un service

(1) *Présence Africaine*, n° 6.

que l'on ne serait pas libre de refuser ? Tant qu'un peuple ne tient pas de lui-même sa souveraineté, sa reconnaissance vis-à-vis de celui qui le domine est douteuse ou sans vertu morale.

Le vrai est qu'il y a dans toutes ces critiques quelques chose de spécieux, ou d'inconsistant.

Serait-il plus sérieux de reconnaître les valeurs « dont l'Occident est l'inventeur et le propagateur » ? On nous cite : la liberté, l'autonomie nationale, la concorde internationale, la primauté du droit, la supériorité des formes démocratiques. La question est de savoir s'il n'y a pas quelqu'abus à faire de l'Occident *l'inventeur* et le *propagateur* de ces valeurs. L'inventeur ? Conçoit-on un peuple qui ignore la notion de liberté ? Il faudrait qu'il fût parfaitement heureux, autant dire inexistant. L'autonomie nationale comme la paix internationale, pour en être inconscient, il faudrait n'avoir jamais souffert. La primauté du droit et la supériorité des formes démocratiques attirent les mêmes réflexions. Comme pour la science et l'histoire, nous pensons que ces valeurs doivent à l'Europe non pas leur naissance mais *un certain progrès dans l'expression*. Ce même progrès ne s'arrête pas. Il sera redevable à d'autres peuples de ses élans prochains. Quant à la propagation de ces notions, nous avons déjà dit que l'indomptable développement des techniques en est l'agent le plus sûr.

Tous ces arguments ne semblent avoir d'autre valeur que d'offrir des refuges à l'amour-propre. Refuges fragiles.

Aussi fragiles que celui de ce poète ami, qui, au sortir de notre matinée poétique, nous reprocha d'user de *sa* langue pour exprimer des sentiments qui lui sont étrangers. Comme si *sa* langue n'était pas aussi celle de J.-P. Sartre, celle de Péguy et de Verhaeren, de Pierre Emmanuel et d'Aragon. Comme si Césaire n'en était pas créateur au même titre que B. d'Astorg !...

Psychose du refuge ! Elle marque à notre époque, quelques-uns des plus honnêtes.

L'amour-propre, ivre de blessure, refuse la réflexion pour recourir à des subterfuges, comme celui qui consiste à nous accuser de racisme. Le racisme des Noirs ! Eux que des siècles d'esclavage et de colonisation abreuvèrent d'humiliations raciales ! Comme s'ils avaient *besoin* d'être racistes. Ils ne revendiquent que la liberté de vivre. Et si en fait Césaire n'a jamais prononcé la phrase que Florenne (1) lui prête, c'est que sa tension spirituelle ne tolère ni le racisme, ni une forme quelconque de dépréciation de l'homme. Florenne qui accuse Cheikh Anta Diop de racisme ne s'est pas donné la peine d'analyser l'ouvrage (qu'il avait spécifiquement demandé, cependant, pour en rendre compte). Une condamnation dédaigneuse, massive et sommaire en deux ou trois lignes était plus aisée. Tout se passe comme si l'on voulait déchaîner contre nous la colère du peuple. Suprême recours d'une conscience honnête, mais qui pour n'avoir pas pris au sérieux la question coloniale se trouve surprise par l'évolution rapide des situations.

La colère du peuple !

Moralement, c'eût été une déchéance si l'on arrivait à l'enflammer contre nous. Et si la passion, ivre de sang, dispensait enfin de réfléchir ! Que d'eau portée alors au moulin des adver-

(1) Y. Florenne aurait pu pousser le scrupule jusqu'à lire attentivement le texte de Césaire (V. *Le Monde*, 25 avril 1956).

saires communs ! Et que de regrets en perspective : une fois qu'il aurait été trop tard...

On ne s'habitue pas, même parmi les plus sincères anti-colonialistes à cette idée que la mort du colonialisme, c'est l'abandon de ce qui dans la puissance et la souveraineté européennes était emprunté à l'exploitation coloniale. Il est pénible d'avoir à enregistrer ces fléchissements de l'intelligence ou de la volonté morale. Rendons hommage du moins à l'émouvante densité qui caractérise les textes de Béguin, en général et cette préface en particulier. Une telle âme ne saurait de propos délibéré assumer ces défaillances du jugement ou de la volonté que nous venons d'évoquer. Il ne peut s'agir, chez elle, que de ces limites, toutes humaines, qui caractérisent, à un moment donné, l'expérience d'un individu ou d'un peuple et qui justifient précisément le dialogue.

Je terminerai par la phrase la plus touchante que j'aie trouvée sous sa plume :

« On consent plus aisément à se juger qu'à subir ce plus grand de tous les malheurs : savoir qu'on n'est pas aimé. »

Il y aurait beaucoup à dire sur ce besoin d'être aimé qu'on lit parfois jusqu'entre les lignes des colonialistes eux-mêmes. Si n'être pas aimé signifiait : être détesté, l'auteur aurait raison de se plaindre. Nous avons tous droit à l'amour des autres. Si être aimé signifie : l'être à travers tous ses actes, bons ou mauvais, dans ses conceptions fausses ou vraies, alors on aurait tort deux fois. On aurait tort de vouloir l'impossible privilège d'échapper à tout jugement critique, d'être adoré comme Dieu. On aurait tort aussi de croire que l'Europe n'est pas aimée. Ce qui n'est pas aimé de l'Europe, c'est l'exercice de sa souveraineté sur notre liberté. En dehors de cette fonction colonialiste, il n'est rien qui s'oppose à notre amour (encore qu'il faille compléter : notre amour réciproque). Ce que nous aimons en Europe c'est sa passion créatrice, et son génie inventif. Et surtout son rôle dans l'histoire (lequel ne se confond pas avec sa fonction colonialiste).

Mais pour que cet amour soit possible et se manifeste dans sa ferveur libre, il faut écarter de nos rapports le colonialisme.

Ici c'est Francesco Cattaluccio qui dans le N° 15 de *Comprendre* a dit le dernier mot. Il invite les Européens à évaluer les éléments de la « diminution de poids » de l'Europe et les moyens de les dépasser.

« Quittons, dit-il en substance, cet effort d'accentuation des titres de noblesse de l'Europe qui est précisément un symptôme de la crise, et en aucune façon un effort de dépassement. A un monde dans lequel l'Europe doit s'insérer selon ses possibilités réelles — (et c'est là le seul problème européen) — on s'efforce en vain de rappeler ce que le monde nous doit ou ce que, malgré tout, nous avons d'incontestable supériorité... »

Et d'attirer l'attention des hommes de culture européens sur les trois attitudes négatives à éviter :

1. — Surestimer les éléments de la faiblesse d'une Europe réduite à elle-même, faire de la crise de transformation, une crise d'irrémédiable décadence.
2. — Revendiquer pour l'Europe, au nom de son passé, la direction du monde de demain.

3. — Enfin, l'attitude qui consiste dans une sorte de passive nostalgie de ce qui n'est plus ou ne peut être.

Il serait sage de méditer ce que dit M. Cattaluccio, sans prolonger davantage l'hémorragie d'énergie sprituelle ou de sang qu'entraîne le colonialisme.

Ce serait sage, car nous sommes aussi assoiffés d'aimer l'Europe qu'Albert Béguin le souhaiterait.

A-t-on noté le peu d'écrivains africains qui chantent l:amour de l'Europe ? D'autres ne s'en privent pas cependant... Nous sommes impatients de vous dire notre amour, Albert Béguin. Mais que d'œuvres, dans ce sens, auront été remises, dénaturées ou étouffées par la « situation coloniale »...

A. DIOP.

LA MUSIQUE

LES BALLETS AFRICAINS DE KEITA FODEBA

Ils ont fait une brève apparition sur la scène du Théâtre des Champs-Elysées au mois de mars. Il est dommage qu'ils n'y soient pas restés plus longtemps, c'était de loin le meilleur spectacle qu'ils nous aient donné jusqu'ici. Du moins auront-ils remporté tous les soirs un succès très mérité, pour lequel Keita Fodéba, qui en est le principal artisan, doit être chaudement félicité. Ce succès, ils le doivent, autant qu'à la qualité de la représentation, à ce grand effort de renouvellement que sous l'impulsion de leur animateur ils ont entrepris l'année dernière, au prix d'un travail considérable et d'une longue tournée en Afrique. J'ai demandé à Keïta Fodéba ce qui l'avait amené à faire, en compagnie de Kanté Facelli d'abord, avec une grande partie de son ancienne troupe ensuite, ce voyage de presqu'un an dans son pays natal.

Ce ne fut pas seulement, m'a-t-il expliqué, un pèlerinage aux sources, encore que le besoin s'en soit fait fortement sentir, après sept années d'absence, ce fut aussi une impérieuse nécessité matérielle, la troupe des Ballets Africains éprouvant de plus en plus de peine à vivre sur son ancien recrutement. Il faut se souvenir en effet qu'elle avait été, à l'origine, composée d'étudiants. Il était devenu impossible pour beaucoup d'entre eux, devant l'activité grandissante des Ballets et la fréquence des tournées, de continuer à y appartenir tout en poursuivant leurs études. Et puis la troupe manquait de professionnels, la qualité du spectacle s'en ressentait, le répertoire se tarissait et il devenait urgent de le renouveler. En outre, bien qu'ayant conçu son spectacle en vue d'un public européen, Keïta Fodéba, que ses disques avaient fait largement connaître en Afrique était curieux de se produire devant un public africain et d'en observer les réactions. L'expérience réussit pleinement. A Dakar, la troupe qui devait donner huit représentations au Théâtre Municipal y joua pendant trois semaines à bureaux fermés. A Saint-Louis du Sénégal, même triomphe. A Abidjan, ou plus exactement à Treicheville, il y eut, pour une longue suite de spectacles, une assistance enthousiaste où l'on comptait une proportion importante d'européens. Entre temps, Keïta Fodeba recherchait, dans les régions qu'il avait déjà prospectées avec Kanté Facelli, musiciens et danseurs professionnels susceptibles de prendre la place des étudiants désormais insuffisants. La majeure difficulté fut pour lui non point de trouver des musiciens et de les « auditionner », mais d'en trouver qui consentissent à quitter pays et famille, à s'expatrier pour un temps plus ou moins long et à courir le monde au delà des mers. N'était la chance qu'a Keïta Fodéba d'appartenir à une famille de musiciens depuis longtemps enracinée en Guinée et qui lui servit en somme de caution morale, n'était aussi la solide réputation dont il jouit lui-même en Afrique, jamais il n'aurait réussi dans cette entreprise. La nouvelle troupe une fois consti-

tuée, Keïta Fodéba se mit au travail en Afrique et c'est à Dakar même qu'il monta son nouveau spectacle, le mit au point et commença de le « roder » pendant une semaine en public. Décors et costumes furent réalisés plus tard à Paris. Telle est, rapidement retracée, l'histoire du spectacle que nous venons de voir à Paris, que les Ballets Africains ont fait applaudir tout récemment à Londres et qu'ils doivent emmener, après l'Irlande, en Allemagne puis en Belgique, en attendant d'autres pérégrinations plus lointaines. Car un des principaux soucis de Keïta Fodéba est de faire connaître, le plus largement possible, hors des frontières d'Afrique, la musique et la danse africaines.

La représentation, je l'ai dit, est une incontestable réussite. Hormis cette grande qualité — majeure suivant moi — de n'être jamais ennuyeux, tant les numéros (il y en a presque trop !) se succèdent rapidement et tant est grande leur variété, le spectacle a notamment pour lui d'être soutenu de bout en bout, interludes devant le rideau mis à part, par une batterie d'une classe tout à fait exceptionnelle. Je doute que les Parisiens aient jamais eu l'occasion d'entendre auparavant des batteurs d'une qualité comparable à celle de ceux qui forment *l'unique* support musical des numéros occupant toute la scène. Consciemment ou inconsciemment, peu importe, le public semble en avoir été fortement impressionné. J'ai d'autre part noté, avec un énorme plaisir, qu'il réservait ses applaudissements les plus chaleureux aux pièces de musique africaine exemptes de toute influence européenne, que rien cependant ne le disposait à accueillir avec une particulière faveur, peu habitué qu'il est à entendre ce genre de chant dont, par surcroît, il ne comprend pas les paroles. Il est vrai que c'est d'une voix magnifique, que Kandia chante ces belles mélodies Malinké, aux lignes souples, amples et vigoureuses. Il est vrai que la *cora* malgré ses vingt-et-une cordes est bien proche, par son style sinon par sa forme, de notre guitare, il est vrai que dans leur grand *baubou* bleu Bakary et Daouda, joueurs de *cora* de grand talent, ont sur scène une bien belle allure. Le fait reste, et il est à mon avis d'une grande importance historique, que le public parisien est désormais capable d'apprécier de la musique africaine *authentique* et que les africains ont compris que leur musique en valait bien une autre et qu'elle méritait, elle aussi, de monter sur les scènes de toutes les capitales du monde. J'en reviens aux batteries, elles valent la peine que l'on s'y arrête un instant. J'aurais voulu que tels et tels éminents musiciens et musicologues que je connais les entendent et, aussi, les *voient*. Les uns parce qu'ils n'y ont jamais rien compris (peut-être pour n'en avoir jamais vu, ce qui ne les a pas empêché d'en parler, d'ailleurs), les autres parce que, y ayant compris quelque chose — et ne s'étant pas fait faute de s'en servir — ils n'ont pas encore tout à fait admis qu'il puisse s'agir là d'une musique absolument accomplie et que les bases sur lesquelles elle repose puissent être, quoique totalement différentes, aussi rigoureuses que celles de notre musique écrite. Car il existe — le sait-on — pas mal de musiciens pour qui toute musique digne de ce nom est simplement impensable sinon par référence à l'écriture. J'aurais souhaité aussi que bien des *fans* de nos concerts de jazz fussent dans la salle (peut-être y en a-t-il eu ?). Ils y auraient acquis une idée plus juste du point que peut atteindre, sous les mains de bons musiciens africains, la richesse, l'invention et le renouvellement

dans une musique de batterie. Leurs pâmoisons en auraient été, à l'avenir, moins faciles, du moins je l'espère.

Les danseuses sont absolument ravissantes et mériteraient toutes d'être citées, les danseurs sont eux aussi excellents. J'aime moins la chorégraphie qui me paraît faire la part trop grande à la manière occidentale (je pense par exemple aux figures exécutées en arrière-plan par quelques danseurs et qui sont sans rapport avec l'action principale) et s'inspirent trop peu des ressources cependant inépuisables de la chorégraphie africaine.

Dirai-je que si je partage entièrement le point de vue de Keïta Fodéba lorsqu'il affirme dans la préface qu'il a écrite pour le programme, que « le folklore moderne de l'Afrique actuelle est aussi authentique que celui de l'Afrique ancienne », je pense cependant que les numéros de musique très marquée par l'influence antillaise, (je veux parler du petit ensemble, d'ailleurs très sympathique, qui a la charge de passer devant le rideau pendant les changements de décors) ne sont pas de qualité assez exceptionnelle — ils sont dans l'ensemble, il faut bien le dire, bien en deçà de la bonne musique antillaise — pour être si souvent répétés. Autre chose : autant l'idée de montrer des pileuses sur scène me paraît bonne, autant le texte qui l'accompagne me paraît contestable. En lui-même il n'est déjà pas fameux mais c'est plus encore la façon dont il est dit, déclamatoire et dans le pire style des pires élèves du Conservatoire, qui est indéfendable.

Je n'aime pas non plus les scènes de possession. Il me semble que l'exploitation de l'apparente barbarie de ce genre de chose va contre les buts que s'assigne lui-même Keïta Fodéba lorsqu'il écrit, toujours dans sa préface : « Pour nous, l'authenticité est synonyme de réalité ». La possession est un phénomène compliqué qui ne se produit que dans des circonstances bien déterminées et totalement incompatibles avec l'exhibition sur une scène, à heure fixe, sans préparation et sans nécessité intérieure.

Volontairement suscitées, privées de leur contexte religieux, ces conduites ne peuvent aboutir qu'à une parodie, un peu pénible à mon avis et sans valeur artistique. Il y a en Afrique assez de danses étonnantes à tous les points de vue qui supporteraient aisément d'être extraites de leur cadre et de leur milieu — presque toutes les danses de professionnels, notamment, ce qui n'est pas le cas des danses de possession — pour que les Ballets Africains puissent se passer de recourir à cet exotisme, peut-être spectaculaire, mais sûrement facile et faux.

C'est d'ailleurs tout le problème des Ballets folkloriques qui se pose. Si bons qu'ils soient, nous en avons vu beaucoup à Paris ces dernières années et l'on peut dire, sans louange exagérée que celui de Keïta Fodéba est parmi les meilleurs — ils restent décevants dans la mesure où ils ne sont que survivances, d'une part, d'autre part parce qu'ils portent sur la scène un art qui n'est pas fait pour la scène. Les ballets folkloriques n'ouvrent jamais des perspectives nouvelles, semble-t-il. Ils n'ont qu'une utilité : celle de montrer (dans certaines limites et avec certaines faiblesses) l'art populaire d'un peuple à d'autres peuples. Ceci, Keïta Fodéba a entrepris de la faire. C'est l'aspect incontestablement positif de son œuvre. On aimerait qu'avec le talent et l'énergie qu'on lui connaît il se consacre en même temps à chercher pour la musique et la danse africaines un chemin véritablement créateur et novateur.

JOSEPHINE BAKER

L'Olympia était au début d'avril le lieu des émouvants adieux que Joséphine Baker faisait à Paris. Pour ceux qui, comme moi, ne l'avait jamais vue auparavant, quel regret de ne pas l'avoir connue « à la belle époque » ! A la voir telle qu'elle aparaissait ce soir-là, fascinante, incroyable d'aisance, de grâce et de maîtrise on imaginait cependant ce qu'elle a été : éblouissante, d'une « présence » sur scène comme il y en eut bien peu, d'une vitalité à réjouir les plus hypocondres. Comme elle a du être merveilleuse quand elle jouait avec sa jeunesse, elle qui l'est tant encore lorsqu'elle rit devant nous de l'avoir perdue !

On ne sait dans son personnage, cosmopolite s'il en est, qu'aimer le plus, de la Parisienne, de l'Américaine ou de l'Africaine. Car Africaine, elle l'est aussi, si peu de sang qu'elle en ait, et si lointaines que puissent être les influences d'Afrique parvenues jusqu'à elle. Curieuse carrière ! Elle qui semblait vouée à la plus frivole existence, la voilà qui, sans abandonner sa grâce, sa verve et son enjouement, s'attaque à l'une des plus pénibles tares de l'humanité. La voilà qui, sur la scène des music-halls pas particulièrement destinées aux campagnes de moralité, met le public en face du drame raciste, posément, humainement, et voilà le public qui marche ! Et pourtant ni le texte ni la musique de la nouvelle chanson ne lui facilitent les choses. Sans elle rien ne passerait, elle, elle fait tout passer. Qui d'autre aurait réussi ce tour de force ?

Joséphine Baker, grande artiste, grande danseuse, est aussi un grand personnage.

*
* *

Pierre Verger me fait parvenir de Nigeria la mise au point suivante (elle se rapporte à ma précédente chronique) :

« ... J'ai rencontré notre ami Beier et dans les mains de notre ami Beier le dernier numéro en date de « Présence Africaine ». *Il était tout « congestu » et je le suis devenu moi-même assez intensément à la lecture de ce que votre ami Nuru Damz vous fait dire au sujet du cas Akpalara tué par les zélateurs de Shango ! ! ! Le moins qu'on puisse dire c'est qu'il était mal renseigné. Il s'agissait de la société Oshugbo qui n'a aucun rapport avec ledit Shango. Par ailleurs il vous fait dire qu'en Nigeria on diffuse par la radio des chants fétichistes et que ce n'est pas le cas dans les territoires français. Erreur cher ami ! Grossière erreur ! ! ! Il y a quelques jours encore, passant place Jean-Bayol à Porto-Novo j'ai pu entendre le haut-parleur chanter la gloire de Shango et le bruit des tambours Bata, si excellement enregistrés par vous à Adjawéré en 1952. Cette rectification s'imposait. »*

G. ROUGET.

LES LIVRES

Bourgeoisie noire, par *Franklin Frazier* (Editions Plon).

« Traiter la bourgeoisie noire comme un cas-type d'un groupe de la classe moyenne ayant émergé au cours du processus d'adaptation d'une minorité raciale à la société industrielle moderne », tel est le dessein que l'auteur a cherché à réaliser au cours de ces 232 pages. Après une brève esquisse de l'esclavage aux U.S.A. — situation à laquelle il faut toujours remonter quand on parle des Noirs vivant aux U.S.A. — Frazier essaie de définir ce qu'il entend par bourgeoisie noire. Sur les 15 millions d'individus que compte la société noire des Etats-Unis, 1 sur 6 en gros atteindrait le niveau de la classe moyenne : c'est avant tout sur une base économique que s'appuie cette classification : le revenu de la bourgeoisie noire commence, dans le sud, à 2.000 dollars, dans le Nord, à 2.500; il monte aux alentours de 3.000 pour le premier cas, de .4000 à 5.000 dans le second. Les bourgeois noirs sont surtout des employés de bureau, tous ceux qui pratiquent une profession libérale ou technique et en troisième lieu, au bas de la pyramide, le groupe professionnel des artisans.

Ceux qui gagnent entre 4.000 et 5.000 dollars (moins de 1 %) et qui sont au faîte de la pyramide de la bourgeoisie de couleur, ont des revenus à peu près égaux à ceux de la moyenne des employés blancs. Frazier s'emploie à dénoncer ce qu'il appelle le mythe des affaires noires : elles ne dépassent pas la catégorie des « petites affaires ». Ce mythe est lié à la foi dans une économie séparée, en circuit fermé, dans une prospérité surfaite; les journaux noirs colportent toutes sortes d'histoires sur les réussites des Noirs en affaires, histoire propre à alimenter ce mythe. En fait, les bourgeois noirs tirent exclusivement leurs revenus d'emplois de bureau et des professions libérales. Leur éducation, qui forge leur mentalité est axée autour des idéaux bourgeois, pour tout dire, autour de l'argent. Au lieu de former des hommes, doués d'une vaste culture, les centres d'enseignement industriel mis en place grâce à l'argent des philanthropes blancs, ont formé des gagneurs d'argent. Le programme de formation industrielle, préconisé et mis en place par Booker T. Washington signifiait que les Noirs ne réclameraient plus désormais le droit de vote et la même éducation publique que les Blancs. Il forgeait un esprit « d'humilité » et d'acceptation : « aucun professeur d'enseignement technique ne pouvait faire allusion aux syndicats ». Si la tendance Washington s'avérait immédiatement plus payante, plus réaliste que celle de Du Bois qui, lui, réclamait un enseignement supérieur axé sur l'humanisme, elle a causé à la longue une mentalité déplorable : les professeurs « s'intéressent surtout à l'enseignement en tant que source de revenus qui leur permettent de maintenir un niveau de vie moyen et de s'intégrer à la « société » de couleur ». « Professeurs et élèves s'accordent à considérer l'argent et les dépenses ostentatoires comme plus importantes que la connaissance et le

plaisir donnés par les livres, l'art et la musique ». Sur le plan social, intellectuel et politique, le tableau n'est guère plus optimiste. « La Bourgeoisie noire étant surtout composée de bureaucrates, et ses petites entreprises étant sans importance dans l'économie, elle n'a aucun pouvoir politique en tant que classe dans la société américaine ». Les réalisations sociales des Noirs sont principalement : les églises noires (2 millions de Méthodistes, 7 millions de Baptistes) « qui ont fourni aux Noirs qui voulaient devenir des leaders politiques un vaste champ où ils purent prendre conscience de leur personnalité », les organisations fraternelles, les fraternités à initiales grecques « de par leurs activités, ces sociétés favorisent toutes les valeurs chères à la bourgeoisie en particulier le goût des dépenses ostentatoires »). En fin de compte, les bourgeois noirs, arrachés à leurs traditions de races, s'efforcent dans un effort « pathologique » de mimétisme, de se mettre en valeur aux yeux du monde blanc, « vivent dans un vide culturel complet... leur vie est consacrée à des futilités ». Le diagnostic de Frazier, dans son analyse de « l'héritage » se porte finalement sur deux phénomènes : rupture avec la tradition, recherche d'une place dans la société américaine. La double tradition de gentleman, à tendance littéraire localisée à la Nouvelle Orléans, surtout chez les mulâtres de couleur, et de paysans, à tendance religieuse (Spirituals), s'est perdue au cours des migrations vers les villes et vers le Nord. Le mouvement Garvey conduisit son fondateur en prison. La Renaissance noire ne souleva aucun intérêt chez les bourgeois noirs plus attirés par le clinquant d'un train de vie coûteux : « une voiture coûteuse, une demeure somptueuse et un yatch donnent plus de crédit à un docteur que quelque réussite en médecine ». Tout un chapitre (p. 119-136) étudie les causes historiques qui ont développé dans la bourgeoisie noire « un intense complexe d'infériorité », à l'affût de toutes les compensations; teint clair, puritanisme, éducation, diplômes académiques dans la vieille bourgeoisie, et maintenant : l'argent qui permet d'échafauder un monde de make believe, un univers masqué, fondé sur le bluff. Dans la seconde partie du livre, intitulée « Le monde des masques », Frazier démonte avec vigueur (et une sorte d'agressivité ou d'indignation froide) les ressorts de ce monde : d'abord le mythe du business noir qui sert d'ersatz à une doctrine radicale d'égalité raciale, la presse noire qui entretient les mythes, et manifeste une grave indifférence pour les grands problèmes qui se posent au monde moderne enfin le « beau monde » que Frazier caractérise d'un mot qui fait mouche : « le carnaval du tape à l'œil » : dépenses spectaculaires, réceptions somptueuses, invités de marque, fête l'une extravagance sans frein, bijoux, toilettes, Cadillac. C'est « le jeu qui se prend au sérieux ». Tristesse de voir la place occupée par le sport et le poker dans ce monde d'évasion.

Que se cache-t-il sous ces masques ? Telle est la question posée par le chapitre X; infériorité, insécurité, frustration, obsession, culpabilité, bref, le malheur d'une existence que le mépris a désaxée : (« en eux demeure ce sentiment de vide et de futilité qui les pousse à rechercher de nouvelles illusions »).

Il conclut ainsi : « la bourgeoisie souffre de n'être « rien », car lorsque les gens de couleur s'élèvent jusqu'aux classes moyennes, leur existence perd tout sens et tout contenu ».

Cette étude de Frazier qui n'embrasse qu'un aspect du monde noir américain, demanderait d'être étayée par d'autres études parallèles qui pourraient corriger ce qu'il y a, semble-t-il, de trop pessimiste dans le tableau. D'autre part, dans la mesure où l'auteur se met à juger, on se demande dans quelle mesure il ne se laisse pas aller à un certain ressentiment, sans chercher des causes excusantes; sans se demander si on pouvait faire autrement (par exemple concernant l'enseignement). Pourtant ce livre est sain.

Il ne présente pas des vérités rassurantes. C'est un livre cruel et sévère dans son objectivité crue. C'est un avertissement, un cri d'alarme pour tous ceux qui seraient tentés de fuir leurs responsabilités et de s'évader vers le monde de la facilité, de l'argent et du bluff.

J.-C. B.

Vaudou, par *Marcus Bach* (Hachette).

C'est un reportage de 264 pages que nous livre cet universitaire américain, venu en Haïti avec sa femme, et décidé à connaître « la vérité sur le Vaudou ». L'auteur a un style vivant et une sympathie à toute épreuve : son livre se lit comme un roman. Mais il nous laisse sur notre faim ; un étranger restera toujours un étranger, sa peau blanche, son anglais, son éducation font écran. Pourtant Marcus Bach a eu la chance d'être introduit par un curieux bonhomme, le docteur Reser, parlant créole aussi bien que quiconque, et semble-t-il, plus ou moins prêtre du vaudou. Grâce à lui, Marcus Bach et sa femme Lorena assistent à plusieurs cérémonies qu'ils nous rapportent avec force détails, et avec une compréhension qui fait plaisir. Cependant, certaines scènes, certaines conversations rapportées ne manqueront pas de faire sourire des Haïtiens ; la conversation avec Ti-Cousin, la scène de la photo manquée. Pourtant, dans l'ensemble, le livre a une notabilité très juste et fourmille de notations savoureuses et croquées sur le vif. Mais comme dit la préface beaucoup de « questions fascinantes » sont posées : on attend encore la réponse, car le vrai livre sur le vaudou est encore à écrire. Par ailleurs la préface est très pertinente et ressemble beaucoup à l'article de Alfred Métreaux dans « Haïti, Poètes Noirs » (1).

J.-C. B.

Les Sculptures de l'Afrique Noire, par *Denise Paulme* (Presses Universitaires de France).

Chargée du Département de l'Afrique noire au Musée de l'homme, Denise Paulme publie un intéressant ouvrage de vulgarisation : « Les sculptures de l'Afrique noire ». Le texte s'inscrit au programme d'une collection — « l'Œil du Connaisseur » — (expert et amateur) qui se veut donc essentiellement pratique. Un bref chapitre rappelle la découverte de l'art nègre et sa fulgurante... installation — de l'exposition de Bruxelles (1897), à l'anthologie de Cendras

(1) Cf. *Présence Africaine*, N° 12.

(1920). A Berlin paraissent les recueils de Frobenius (1904 et 1910) (1). Vlaminck, Derain, Braque, Picasso rencontrent les premières statues « nègres », dès 1908 Henri Matisse en possède une vingtaine. Même révélation pour Kandinski (Der blanc Reiter 1912). En 1915, la thèse de C. Einstein (2) développe le côté exemplaire de l'esthétique africaine. Guillaume Apollinaire introduit les nouveaux fétiches au Mercure de France (avril 1917). Dès 1920, la revue « Action » publiera des opinions aujourd'hui célèbres sur l'Art nègre — et Jean Cocteau peut déjà écrire : « La crise nègre est devenue aussi ennuyeuse que le Japonisme mallarméen ».

Denise Paulme nous convainc pourtant du contraire. Elle sait avec simplicité, initier le lecteur aux techniques les plus diverses : taille directe du bois « par approximations successives », moulage, montage, modelage de la terre, patine des ivoires polis au tukula et à l'huile de palme, travail précieux de l'or martelé, repoussé ou coulé à la cire perdue. L'érudition laisse ses libertés à l'observation naturelle. Les arguments de l'éthnographe recoupent les intuitions du voyageur, de l'amateur sensible. En définitive, le livre ne souffre pas trop de ce plan passe-partout imposé par l'objectif immédiat de la collection. Le recours aux tableaux synoptiques (caractéristiques historiques, géographiques, sociales, religieuses, modes d'expression, matériaux et moyens techniques) eut pourtant évité la monotonie de l'exposé énumératif, ce morcellement fatigant des chapitres relatifs aux régions et aux styles. Ainsi allégé, l'auteur aurait tenté avec plus de souplesse, d'homogénéité l'œuvre de synthèse personnelle qu'il pouvait nous donner. Tel quel, en effet le manuel de Denise Paulme ne se prête pas à l'analyse. On ne discute pas des précis à l'usage des écoles. L'illustration insuffisante s'en tient ou presque, sauf certaines pièces appartenant à M. Huet, aux collections des Musées de l'homme, du Congo Belge ou du British Museum. Mais l'œuvre demeure, efficace, animée de l'intérieur par une indiscutable expérience personnelle. Une excellente bibliographie témoigne de références clairement assimilées et interprétées.

Pour conclure, ces sculptures d'Afrique noire devraient éveiller quelques disputes, sur lesquelles se joue le dialogue de l'art moderne. D'abord la précarité des distinctions entre arts mineurs et majeurs : cuiller à riz, boîte à fards, tuyaux de pipe et figures d'ancêtres. Reconsidération ensuite du classicisme tarditionnel, social des arts africains comme antithèse aux excès du génie, de l'individualisme romantique, coupables de nos plus fascinants excès. Recours enfin à une critique d'art sinon scientifique du moins mieux posée et sans verbalisme inutile. A défaut du faux col de M. Taine (dont la qualité est perdue aujourd'hui) Denise Paulme indique les voies de l'honnêteté. Un exemple à méditer par les gobeurs de préjugés d'avant-garde cueillis à la volée.

J.-E. CAILLENS.

(1) Der schwarze Dekameron. Liebe, Witz und Heldentum in Inner-Afrika (1910).
Das Zeitalter des Sonnengottes — 1904.
(2) Negerplastik — Leipzig 1915.

L'Algérie hors la loi, par *Colette et Francis Jeanson* (Editions du Seuil).

Malgré quelques lacunes, « l'Algérie hors la loi » de Colette et Francis Jeanson est le seul livre substantiel, convaincu, pertinent, que des Français aient écrit, depuis longtemps, sur le problème algérien. En général, ces sortes d'ouvrages (ou certains numéros spéciaux de revues), s'ils procèdent d'une bonne intention, se maintiennent, en revanche, bien souvent à la surface des idées et des faits. Pour leurs auteurs — dont la sincérité est indéniable — le colonialisme est davantage un **comportement** qu'une réalité vécue d'une façon quotidienne, essentielle; ressentie tragiquement dans la chair et l'esprit. Ainsi en est-il de ceux qui parlent, par exemple, du racisme et le font de **l'extérieur** sans se douter qu'aux yeux des colonisés la notion est tout autre, moins subjective, moins raciale, s'expliquant non pas comme une cause souvent arbitraire, mais bien plus comme le résultat d'une domination étrangère doublée d'une prépondérance exclusive et annihilante. « Supprimez le racisme, vous diront-ils, et tout ira bien ! Rétablissez la dignité de l'homme colonisé et la coopération renaîtra ». Mais ils oublient que le colonisé ne croit pas au racisme en tant que tel. Ce qu'il voit de **l'intérieur** est plus simple et plus odieux encore : il se situe en marge de la loi humaine, de cette Humanité libre, si familière à ses aspirations et dont l'avènement reste pour lui un idéal, une nostalgie. Et ce n'est pas pour rien, également, que le colonialisme, la mentalité colonialiste, ont créé parmi leurs propres tenants une espèce humaine aberrante ou médiocre, en dehors de la Loi Commune et qui ne ressemble à nulle autre. A ce double point de vue le livre des Jeanson qui nous intéresse aujourd'hui pourrait mériter son titre ; en deçà de la loi, et au delà.

Bien sûr, il y a ces lacunes dont nous avons parlé plus haut, ce préambule historique nous paraît hâtif et dans lequel les auteurs n'engagent pas toute la certitude désirable. A deux ou trois reprises ils font suivre la mention de certains faits, pourtant connus, d'un : « dit-on » qui n'est pas tout à fait positif. Sur le passé de l'Algérie, nous aurions aimé trouver quelque chose concernant les grands aguellids qui fixèrent les nomades au sol et furent des constructeurs et les artisans d'une réelle prospérité berbère à la veille de la conquête romaine. C'est à croire que rien n'a existé de valable de tout ce qui a précédé immédiatement Rome et la France coloniale sur la terre d'Afrique ! Rien non plus sur les souverains sanhadjiens des X^e^ et XI^e^ siècles, bâtisseurs de villes et rassembleurs de terres. La conquête arabe du VII^e^ siècle qui fut, dès le début, une succession de petits raids ou d'expéditions rapides dirigés avant tout contre la puissance maritime et les positions stratégiques des Byzantins et tendant à éliminer l'hégémonie de ces derniers de la Méditerranée occidentale, est baptisée par les auteurs : 1^re^ invasion. Cette appellation qu'on trouve très rarement chez les historiens sérieux ne convient même pas, ce nous semble, à l'émigration hilalienne qui eut un caractère officiel — et les allures, peut-être, d'un envahissement — et se passa dans les limites arrêtées à l'avance par la chancellerie fatimide d'Egypte à laquelle appartenaient de hauts fonctionnaires maghrébins.

Plus près de nous, le rôle considérable joué par l'émir Abd-el-Kader en tant qu'organisateur et chef politique est ramené aux proportions inattendues d'un héros tribal. On parle de « son prestige auprès des tribus » alors que sa conception d'un Etat national dépassait les clans, embrassait les provinces

à la tête desquelles il avait désigné des lieutenants-généraux ou Khalifas, s'appuyait sur les villes anciennes ou modernes qu'il avait lui-même créées ainsi que sur les populations citadines de la zone occupée par les Français. En un mot, aussi, l'importance de l'Emir était fonction de la volonté populaire qui l'a proclamé, suivi, aidé. Des contemporains comme le duc d'Orléans, le comte de Civry, les officiers de tous grades l'ont bien compris, au contraire de certains historiens postérieurs (sauf Camille Rousset) dont le rôle a été précisément de justifier la conquête impérialiste française par le néant du passé algérien, par une soi-disant absence d'unité et d'organisation nationales. Il est significatif de savoir, par exemple, qu'un historiographe français d'Algérie comme M. Gabriel Esquer juge sévèrement Camille Rousset et dénonce presque son objectivité...

Autres erreurs historiques, insignifiantes d'ailleurs, que les Jeanson ont négligé de rectifier : « la prise de la Sikkak », alors qu'il s'agit d'une bataille en rase campagne ; « Abd-el-Kader et Ahmed bey, vassaux de la France » ; « l'insurrection Kabyle de mars 1871 » qui dura en réalité près d'un an et déborda largement la Kabylie, englobant dans son aire d'action, les Aurès, le Hodna, les hauts plateaux constantinois et algérois jusqu'à la plaine du Hamza ; « la Kabylie perd son autonomie (après 1871) » alors que c'était chose faite pour le Djurdjura depuis 1857 et quelques années auparavant pour la Petite Kabylie. Enfin, les causes de l'Insurrection de 1871 semblent s'identifier allègrement avec l'amour-propre blessé d'El Mokrani, version aussi éculée que celle qui consiste à expliquer ce vaste mouvement politico-agraire par une prise de position contre le décret Crémieux accordant la citoyenneté française aux Israëlites algériens.

Mais, dès que les auteurs abordent l'examen des faits sur lesquels ils sont renseignés, ils nous donnent de bons chapitres, bien documentés, intelligents, peut-être insuffisamment développés, mais toujours valables et sans aucune fausse note. Les chapitres consacrés aux « doctrines de la Colonisation », à « l'Assimilation », à « l'Algérie sous Statut » et plus particulièrement au « Néo-Colonialisme » sont parmi les meilleurs. Les Jeanson ont bien vu et bien étudié — avec quelques longueurs souvent fastidieuses, cette fois — ce phénomène colonial nouveau qui veut donner le change et perpétuer, sous une mince couche de libéralisme verbal, les « valeurs » les plus sûres d'un régime abhorré. Le mécanisme du Statut de l'Algérie, est, lui aussi, démonté avec beaucoup de maîtrise. Quand les auteurs écrivent, par exemple : « Ainsi prenons-nous appui sur des mœurs coloniales, sur des structures administratives coloniales, sur une économie coloniale dans le moment même où nous prétendons faire accéder cette colonie à un statut métropolitain », nous sommes amenés à appliquer cette affirmation, non seulement au Statut de 1947, mais, plus encore, aux formules nouvelles : l'intégration de M. Soustelle et la curieuse et hypocrite « personnalité algérienne » de M. Guy Mollet, dont on sait qu'elle se confond avec la prépondérance séculaire de la minorité européenne d'Algérie. A travers ce chapitre consacré au Statut, les Jeanson ont dégagé, au-delà de toute incidence, au-delà même d'une politique partielle, les règles permanentes de la domination colonialiste et celles de la lutte nationale qui s'y oppose avec rigueur et lucidité, loin des tentations faciles du racisme et de la religion. Ecoutons les auteurs dans ce passage caractéristique de leur livre : « ... au lieu de reprocher aux Algériens leur nationalisme, nous devrions nous féliciter de ce qu'entre plusieurs attitudes particularistes que la nôtre leur suggérait également, ils aient eu le bon sens de ne pas se situer, pour s'affirmer face à nous, sur un plan essentiellement racial ou essentiellement religieux. Mais c'est aussi qu'ils n'ont guère eu de peine à se rendre compte que le système français réel les tenait à part, non point d'abord en tant que Musulmans ou en tant qu'Arabo-Berbères, mais en

tant que peuple conquis. Leur véritable, leur unique statut depuis 125 ans, est celui d'une population vaincue, soumise par la force des armes et maintenue dans l'infériorité par un vainqueur qui n'a jamais renoncé à se comporter en maître : fixant et modifiant à son gré les règles du jeu ; jugeant et condamnant ses sujets en fonction des critères choisis par lui ; discréditant leurs valeurs traditionnelles, devenues sans emploi, mais présentant les siennes comme inaccessibles ; leur proposant, enfin, une évolution dont il leur refusait les moyens... » (pp. 86-87.) Il nous plaît de dire qu'on a rarement présenté sur ces deux aspects majeurs du problème algérien des vues aussi claires, aussi complètes, destinées aux seuls lecteurs de bonne foi.

Dans « Sept années de suspense », un chapitre concis et substantiel en même temps, les auteurs ont su donner en matière de chronologie, des dates éloquentes et décisives, de brefs commentaires, des extraits de discours gubernatoriaux et ministériels pour la période — celle incubation, pourrait-on dire — qui va de 1948 à 1954.

De tout cela se dégage une forte impression — en dépit de quelques petits oublis. L'évocation des dates et des faits sous une forme souvent sèche, semble accélérer le cours des événements qui préludent à la Révolution de novembre 1954. On aurait aimé, cependant, que cette chronologie originale, nerveuse, débouchât directement, sans intermédiaire, sur les événements actuels, comme le prologue d'un drame. Cela aurait aidé le lecteur à mieux comprendre la progression des faits, à se trouver de plain-pied dans la situation présente que des antécédents de toutes sortes laissaient deviner, sinon prévoir. Avant d'aborder les chapitres sur l'Insurrection, qui sont parmi les plus importants et les mieux documentés, Colette et Francis Jeanson nous parlent, entre autres choses, des « partis d'opposition » et de la « refonte du nationalisme ». Dans le premier cas il s'agit, en fait, de l'analyse de la politique de l'U.D.M.A. et, plus particulièrement de la doctrine personnelle de M. Ferhat Abbas. Dans le second, ils entreprennent, tout ensemble, de de définir le nationalisme de tendance M.T.L.D. et notamment centraliste ; d'examiner la genèse de certaines conséquences de la scission due à l'attitude exigeante et ombrageuse de M. Messali Hadj et de préparer la voie à l'initiative unificatrice et militaire du maquis et à l'entrée en scène de de ce dernier sous l'autorité du Front de Libération Nationale. Les auteurs de « l'Algérie hors la loi » font bien de situer les responsabilités de certains dirigeants nationalistes à la veille de l'Insurrection. Leur propos ne consiste pas, cependant, à en préciser la nature exacte. Il est de fait que de 1946 à 1954 le M.T.L.D.. peu soucieux ou incapable d'élaborer une véritable doctrine politique adaptée aux circonstances, se contenta d'instaurer une sorte de culte du chef national, de grandir Messali au détriment des principes de lutte qui devaient requérir un effort collectif, beaucoup de bon sens, d'efficacité et de modestie. En misant sur un homme, bien méritant soit-il, en l'érigeant en symbole statique d'une lutte nationale qui évolue sans cesse et consomme le plus grand nombre possible de militants, on parvenait à combler l'indigence idéologique d'un mouvement devenu trop souvent électoral et à jouer, d'une façon inconsidérée, à l'apprenti sorcier, c'est-à-dire à susciter la puissance d'un chef qu'on ne pouvait pas satisfaire jusqu'au bout. Dans l'histoire du nationalisme algérien ces faits resteront comme un souvenir pénible, d'autant plus que M. Messali, au lieu de se hausser au niveau des événements imposants et providentiels que vivait l'Algérie, en conservant intacts son prestige de précurseur et peut-être sa dernière chance de se réhabiliter en aidant à l'union, a, tout au contraire, cru devoir faire parler de lui d'une façon fâcheuse depuis le déclenchement de la lutte armée dont il n'avait pourtant pas approuvé, au début, le principe, parce que l'initiative d'une telle action lui était étrangère. Quoi qu'il en soit, la création tardive d'un M.N.A.

(Mouvement National Algérien) isolé, faisant suite à la scission, tendait à troubler les esprits, à diviser les rangs d'une résistance algérienne qui avait plus que jamais besoin de réaliser autour d'elle l'unanimité nationale en rompant avec les chicanes politiques et les susceptibilités de naguère. Les Jeanson, étudiant objectivement les faits, ont fort bien analysé le phénomène Messali. Pour eux, l'ex-président du M.T.L.D. est « l'homme qui n'a pas voulu jusqu'ici renoncer à ses anciennes prérogatives, qui n'accepte pas encore de faire passer les intérêts du peuple avant les siens » (p. 263). Ils auraient pu ajouter que ce qui oppose aujourd'hui le M.N.A. au Front de Libération Nationale, c'est aussi une conception de lutte, une méthode d'organisation à une époque où la clandestinité commande une sévère économie en hommes, plus de sécurité et de conscience patriotique. Toujours est-il que l'unité de la Résistance algérienne mérite bien des sacrifices d'amour-propre ou d'intransigeance. Seul le colonialisme pourra se réjouir des divisions inopportunes qui affaiblissent le mouvement révolutionnaire actuel. Il est donc du devoir de tous les patriotes algériens de résoudre ce problème qui risque de gêner le présent et d'hypothéquer l'avenir.

Comme on pourra le constater, les mérites de « l'Algérie hors la loi » sont nombreux. A peine trouvons-nous à redire à l'explication, vieille de cinq ans, de « l'attitude du Français moyen vivant en Algérie » que les auteurs ont insérée, sur près de sept pages, en petits caractères, dans un chapitre par ailleurs bien fait et intitulé : « Les réactions ». Il s'agit d'une analyse du racisme, assez abstraite et quelque peu déplacée dans un ensemble aussi actuel, aussi dynamique. Enfin, les Jeanson, pour être plus complets, ont groupé en annexes des textes caractéristiques constitués par des tracts et des déclarations qui renseignent objectivement le lecteur sur l'action politique, l'organisation, la lutte armée et les directives du Front de Libération Nationale.

Mostefa LACHERAF.

LEVI-STRAUSS OU L'ETHNOGRAPHE « A LA RECHERCHE DU TEMPS PERDU »

Tristes Tropiques, par *C. Lévi-Strauss* (Editions Plon - Collection « Terres Humaines »).

La critique a été unanime à saluer le dernier livre de Lévi-Strauss, **Tristes Tropiques** comme un très grand livre. Peut-être le lecteur de ce compte-rendu sera-t-il étonné que **Présence Africaine** parle d'un ouvrage, où l'Afrique n'a point de part. Mais **Tristes Tropiques** dépasse le cadre de la peinture de l'Amérique Latine ou de l'Inde ; c'est la situation même de l'ethnologue dans le monde moderne qui y est mise en jeu, et les africanistes tout autant que les américanistes auront profit à le méditer. Je ne sais si mon impression est juste ou non, mais j'ai eu le même plaisir, je veux dire le même genre de plaisir, en lisant Lévi-Strauss qu'en lisant Proust.

C'est que cet ouvrage a été écrit non pas directement après le voyage de l'auteur à l'intérieur du **sertao** brésilien, mais plus de vingt ans après. Il constitue l'isthme jeté entre le présent et un passé, décanté par les lois mystérieuses de la mémoire. Aussi, comme chez Proust, les souvenirs ne se suivent-ils pas dans un ordre chronologique, mais suivant de plus subtiles associations. L'image du bateau de fête qui le conduit pour la première fois à Rio-de-Janeiro sombre dans ce bateau « camp de concentration » qui, après l'armistice, le porte à New-York. Les rues chaudes des villages brésiliens, avec leurs cabocles silencieux ou ces mulâtresses qui y vendent des mets restés fidèlement africains débouchent par un chemin de songe, dans les ruelles de Calcutta, grouillantes de mendiants, offrant leurs plaies saignantes aux passants. « Les temps et les lieux se heurtent, se juxtaposent ou s'inversent, comme les sédiments disloqués par les tremblements d'une écorce vieillie. Des événements sans rapport apparent, provenant de périodes et de régions hétéroclites, glissent puis s'immobilisent en un semblant de castel ». Ce texte que je recopie, ne rappelle-t-il pas la page célèbre de Proust sur les alternances du cœur ? Mais Lévi-Strauss va encore plus loin que Proust, car ce dernier ne bouleversait pas l'espace, il ne mêlait pas le chemin de chez Swann, avec ses aubépines en fleurs et ses visages de jeunes filles, et le chemin des Guermantes, avec ses salons en enfilade, le scintillement des robes du soir, les raffinements de l'artifice. Tandis qu'au contraire — l'image même de « tremblement d'une écorce vieillie » nous y invite — Lévi-Strauss cherche un ordre plus vrai que l'ordre géographique dans la confusion des continents et le bouleversement des terres qu'il a visitées.

On pourrait s'amuser à retrouver certains thèmes proustiens dans **Tristes Tropiques,** comparer l'humour des premières pages du livre avec certaines scènes du salon de Madame Verdurin. Je n'ai même pas été étonné de découvrir la petite phrase de la sonate de Vinteuil ; je l'attendais depuis longtemps et elle m'est venue, avec sa même saveur, au coin d'une page, avec l'air de Chopin qui hante le solitaire de l'Amazonie. C'est que la démarche profonde

de Lévi-Strauss s'apparente, malgré la variété des sujets, à la démarche de Proust. Il s'agit bien dans un cas comme dans l'autre de « la recherche du temps perdu ». Dans une page critique de l'**Année Sociologique**, Lévi-Strauss disait son dégoût devant les études, si poussées par les Nord-Américains, des phénomènes d'acculturation. C'est que le contact des civilisations néolithiques avec la civilisation occidentale a entraîné la « destructuration » et la désagrégation du « primitif » pour ne laisser à la place qu'un ramassis d'individus nus, avec leurs peurs, leurs hésitations ou leurs remords. Et on comprend d'un autre côté l'éloge que Lévi-Strauss fait de Freud : ce n'est pas la doctrine de ce dernier qui l'intéresse, son analyse de la libido, mais sa méthode : la recherche de ce qui est « caché ».

L'ethnographe n'est donc pas, contrairement à ce que l'on pense, l'homme de la sensation, du « manifesté », celui qui catalogue les apparences, et qui a toujours peur de n'avoir pas été assez complet dans sa description empirique. Ou, plus exactement, car il faut bien commencer par là, cette ethnographie concrète n'est — et je reviens à Proust — que la madeleine trempée et retrempée dans la tasse de thé pour qu'elle s'y imbibe du souvenir essentiel, celui qui rendra la communion avec le temps perdu. L'ethnographe cherche des signes et c'est la peinture facile des Caduveo, ou la distribution des cases dans le village bororo qui remplaceront pour lui la madeleine trempée. Certes l'Amérique amérindienne des Jean de Léry et des Thévet est définitivement morte, et quand les premirs Européens ont débarqué sur les plages du Brésil, ils trouvaient des sociétés déjà engagées dans une durée destructrice. N'était-ce pas l'époque des grandes migrations tupi ? ces migrations n'étaient-elles pas liées à la recherche de « la terre sans mal » ? et cette recherche de tribus errantes derrière leurs « pagés » dansant, n'était-elle pas la preuve que l'âge d'or était déjà dans un lointain passé ? Même le voyageur du XVI[e] siècle arrivait trop tard.

« L'etnographe sait que l'essentiel est perdu et que tous ses efforts se réduiront à gratter la surface et pourtant ne trouvera-t-il pas un indice, miraculeusement préservé, d'où la lumière jaillira ? rien n'est possible, tout est possible donc. La nuit est trop obscure pour que nous osions affirmer quelle est destinée à durer. » Toutes les premières pages des **Structures Elémentaires de la Parenté** sont consacrées aux rapports entre la nature et la culture et c'est cette crête temporelle que Lévi-Strauss recherche tout en sachant bien qu'il ne l'atteindra jamais. La crête du premier mariage entre la nature et la culture. Mais cette archéologie du plus vieux passé n'est possible que par le déchiffrement de signes privilégiés, ce qui fait que le voyage dans l'espace est une remontée dans le temps. La tasse de thé peut bien être remplacée par la courgette de maté ou par la calebasse de chicha, il s'agit bien toujours de découvrir ce qui est perdu. On a un excellent exemple de cette démarche, pour me borner à un seul cas dans la découverte de la signification de l'écriture. En demandant à un seul chef Nambikwara de dessiner sur une feuille de papier blanc, Lévi-Strauss s'aperçoit qu'au lieu de faire des dessins, il imite l'écriture du blanc et qu'il utilise ensuite cette écriture imaginaire pour tenter de mieux imposer son autorité à ses subordonnés. Et voici que brusquement toute une série de siècles s'abolissent pour rendre à l'homme d'aujourd'hui la signification oubliée de la parole écrite. Nous nous imaginons qu'elle est un moyen désintéressé de communication, alors qu'elle est, en ses débuts une technique du prestige. En ses débuts, et sans doute aussi dans sa fonction véritable. Car l'emploi de l'écriture désintéressée sert inconsciemment à justifier l'autre emploi ; la lutte contre l'analphabétisme par exemple à renforcer le pouvoir et le contrôle des citoyens ; il faut que tous sachent lire pour que nul ne soit censé ignorer la loi. Le chef Nambikwara, en recréant l'écriture, devant l'ethnologue, lui donne un de ces signes visibles par lequel on atteint le caché, ou plus exactement : par lequel on fait revivre le temps perdu, et lui

apprend que l'écriture est avant tout un instrument de la domination de l'homme par l'homme.

Nous pourrions prendre d'autres exemples qui nous feraient remonter dans un plus lointain passé encore, comme le ballet de la mort chez les Bororo. Mais ils demanderaient de trop longs développements. L'important, c'est de bien saisir que Lévi-Strauss, face à l'ancienne ethnographie-inventaire, celle de l'**Outline of Cutural Materials** de George P. Murdock, découvre l'etnographie proustienne (1).

*
* *

Et cependant, nul ne ressemble moins à Proust que Lévi-Strauss. Ils n'appartiennent pas à la même famille spirituelle.

L'imagination de Proust est héraclitéenne alors que Lévi-Strauss se rattacherait plutôt aux Eléates. Ce n'est pas impunément que les images de Proust sont des images gustatives, d'aliments qui fondent, qui se dissolvent dans la bouche, qui deviennent sucs et saveurs, alors que les images de Lévi-Strauss sont des images minérales, de sable, de pierres dures, de strates géologiques. Proust se laisse entraîner par le courant de la durée, il se liquéfie à son contact, et cette éternité platonicienne qu'il recherche n'est qu'un archipel d'instants privilégiés (la madeleine, les trois arbres, les pavés disjoints) perdus dans une mer sans cesse recommencée. Lévi-Strauss a débuté par le jeu minéralogique, dans le paysage calcifié des Cévennes, terres de cailloux, où les oliviers se transforment en immobilités d'argent, où les cyprès sont des flammes pétrifiées. Dans le désordre également des Alpes, il a erré longtemps à retrouver le « maître sens » dans les éboulis des âges convulsionnaires. Et certes avant d'entreprendre sa première mission ethnographique et pour se faire en quelque sorte la main, s'amuse-t-il sur le bateau qui l'emporte, à décrire les jeux changeants du soleil qui se couche, minute par minute. Les pages de Lévi-Strauss sur le coucher de soleil, si belles qu'elles soient, sont de l'anti-Strauss ; elles constituent un exercice, elles ne correspondent pas à sa tendance profonde, qui est celle de la pétrification.

Le super-rationalisme qu'il définit en ethnographie — et que l'on doit rapprocher de celui de la physique ou de la chimie, si admirablement mis en lumière par Bachelard — à quoi correspond-il en effet, sinon à une solidification de la foule dans la structure de la ville, des rapports inter-humains dans des structures sociales, voire de la folie en des dessins qui minéralisent, sur la peau des Caduveo ou sur le papier blanc, une structure mentale ? Il suffit de lire ce qu'il dit de ses maîtres à penser, pour deviner qu'il les interprète à travers la géologie. Son amitié pour Freud ne vient-elle pas de ce que Freud s'attache à découvrir sous le flux de la vie des glaçons immobiles, et qui ne changent jamais, blocs irréductibles, pierres de l'inconscient : les complexes ? Ce qu'il loue en Marx, c'est de ne pas bâtir la science sociale sur le plan des événements, mais de réduire la vérité apparente à une pauvre vérité, cachée, bref de construire un modèle. Le principe de la dialectique, qui a l'air à première vue de rattacher Marx au courant de l'historicisme allemand, de le faire suivre la société dans son devenir, est le contraire de l'histoire, le cramponnement du savant entraîné par le flux

(1) Etant bien entendu, comme il ressort de tout ce paragraphe, que le roman proustien est la recherche du temps *individuel* perdu, alors que l'ethnographie proustienne est la recherche du temps *humain* perdu, humain c'est-à-dire collectif.

des événements à la dureté du rocher. On sait que toute l'ethnographie de Lévi-Strauss est centrée aussi sur la recherche des modèles, modèles des règles de la parenté, des formes d'échange ou des formes de stratification sociale. Immobilisant la société bororo dans l'espace, dans le village serré au milieu de la forêt ou de la brousse anthropophage, il la compare, avec ses moitiés, ses clans, ses castes assymétriques, à un « blason » c'est-à-dire à une image de repos et il n'y a pas jusqu'à la phrase de Chopin — j'allais écrire : la sonate de Vinteuil — qui en s'imposant avec une sorte d'obsession, n'aille contre la loi même de la musique, en devenant égale à une durée abolie.

Me permettra-t-on de citer une phrase bien caractéristique de cette forme d'intelligence ? « L'ensemble des coutumes d'un peuple est toujours marqué par un style; elles forment des systèmes. Je suis persuadé que ces systèmes n'existent pas en nombre illimité, et que les sociétés humaines, comme les individus — dans leurs jeux, leurs rêves, ou leurs délires — ne créent pas de façon absolue, mais se bornent à choisir certaines combinaisons dans un répertoire idéal qu'il serait possible de reconstituer » et il ajoute, ce qui est le plus typique, que l'on parviendrait ainsi à dresser une sorte de tableau périodique, analogue à celui des éléments chimiques, où toutes les coutumes, réelles ou possibles, seraient groupées en familles. On ne peut mieux définir ce qui fait la grandeur de l'œuvre de notre auteur ; en face d'une anthropologie culturelle soucieuse avant tout du différent, et se perdant dans le relativisme, comme aussi en face de la sociologie, qui cherche, elle également, à se constituer une typologie, mais par des voies uniquement empiriques, Lévi-Strauss s'est donné pour mission, d'être le Mendeleieff de l'ethnographie. Les modèles culturels ne sont plus des abstractions ou des systèmes opérationnels pour la recherche, ils rentrent — éléatiquement, minéralement — dans un tableau périodique.

On pourrait, en contre-épreuve, faire un vocabulaire des termes qui, chez Lévi-Strauss, expriment une attitude de refus, ou de dégoût. Et on noterait alors que ce sont des termes de liquide; ou plus exactement, car le liquide lui échappe, de dissolution du minéral en liquide ; un liquide visqueux, car il est l'écoulement du solide. La laideur semble se définir pour lui dans la terre dure qui se refuse à la dureté, dans la chair qui se corrompt pour devenir suintement, dans les corps qui bougent (mais qui ne vous heurtent pas franchement, qui vous touchent comme un murmure léger d'eau) : « ordure, désordre, promiscuité, frôlement ; ruines, cabanes, boue, immondice ; humeurs, fiente, urine, pus, sécrétions, suintements ».

Comme ces **garimpeiros**, dont nous parle **Tristes Tropiques**, l'ethnographe agite inlassablement au-dessus de la rivière de la vie cette **baeta** de bois, pour en rejeter dédaigneusement la boue et garder le diamant dans sa dureté étincelante. Et si, dans la dernière page du livre, l'auteur se perd dans la contemplation de la prunelle d'un chat, n'y cherche-t-il pas la communion dans l'immobilité d'un regard ?

*
* *

Et cependant, **Tristes Tropiques** s'inscrit bien dans un temps, à la fois mythique et réel. Car le réel n'est jamais que la répétition d'un mythe. On le voit bien dans la naissance de ces villes pionnières du Brésil, dont nous parle Lévi-Strauss, et qui inscrivent inconsciemment dans leur écologie les classifications primitives des quatre dimensions de l'espace en liaison avec la mythologie solaire. De la même façon, l'histoire de l'humanité s'inscrit entre un Age d'or et une Apocalypse.

Il est vrai, et nous retrouvons ici la même sensibilité éléate, que l'âge d'or est en nous, actuellement, autant que dans le passé et que le pullulement visqueux des foules asiatiques est le futur qui nous attend, réalisé dans le présent. Ce qui fait que le temps se coagule ici encore dans l'espace. Que le présent, le passé et le futur sont simultanés autant que successifs. Mais il faut bien que cette éternité figée suinte en moments temporels.

C'est dans ce cadre qu'apparaît la mission de l'ethnologue, comme sa tragique problématique. Et c'est ici que les Africains feront bien de méditer Lévi-Strauss, car tout Africain aujourd'hui se trouve dans la même position que l'ethnologue. Nous y reviendrons. Pour le moment, considérons seulement le texte de **Tristes Tropiques.**

L'ethnographe, dit Lévi-Strauss, appartient à un groupe, mais il se met en état de détachement vis-à-vis de lui, pour pouvoir comprendre d'autres civilisations que la sienne. Ce qui fait qu'il est en même temps en état de rebellion vis-à-vis de sa propre société et conservateur quand il s'agit des sociétés qu'il étudie. Aussi certains traitent-ils les ethnographes de mystificateurs. J'ai souvent entendu ce reproche dans la bouche des étudiants africains. Ils veulent voir dans ce conservatisme la preuve du colonialisme déguisé du savant, le but étant de maintenir les populations dépendantes dans un état d'infériorité par rapport aux populations occidentales. Je les engage à lire les pages émouvantes de notre auteur sur cet état de dépaysement qu'il porte désormais en lui, pour qu'ils se rendent compte que ce « conservatisme » est une attitude scientifique, et que loin d'être une mystification, il constitue la plus douloureuse des servitudes. Mais ce conservatisme n'est qu'un premier moment. Comme il y a chez Marx une dialectique-modèle et un humanisme, il y a chez Lévi-Strauss une minéralogie des cultures et un humanisme.

Ce serait une grave erreur pour lui, en effet, que d'accorder « des prix d'excellence » aux sociétés archaïques. Tout groupement humain a son résidu d'injustice et il faut condamner le mal partout où il se trouve. La méthode comparative qui est celle de l'ethnographie va nous permettre de sortir de ce dilemne et c'est ici que nous trouvons quelques-unes des pages les plus curieuses du livre, celles sur Jean-Jacques-Rousseau — cette « bête noire » des anciens ethnologues ou des sociologues à la Durkheim.

Rousseau ne cherche pas comme Diderot l'homme naturel chez les « bons sauvages » : il prend son point de départ dans la civilisation néolithique, non en vue de découvrir une nature utopique — mais bien pour bâtir un modèle théorique de la société humaine. Il cherche à démêler un état qui n'a peut-être jamais existé et n'existera jamais, mais dont nous avons besoin « d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent ». Si cette interprétation est correcte, on voit que la tentative de Lévi-Strauss, de rechercher les premiers commencements, là où culture et nature se rejoignent, et plus encore les résultats de son enquêt ethnographique, rejoignent bien le projet de Rousseau. Ce dernier pense que l'homme naturel n'est ni antérieur, ni extérieur à la société, mais qu'il y est immanent. Au fond, de tous les voyages faits par Lévi-Strauss, aussi bien ceux parmi les livres que ceux faits sur le terrain, la conclusion découle que l'âge d'or est au dedans de nous et non dans un passé que l'on ne peut atteindre. Toute civilisation reprend la même tache, d'ordonnancement « juste » des hommes et dès lors « rien n'est joué, nous pouvons tout reprendre ». L'exploration passe de l'anthropologie comparée à la psychologie profonde. Du moins est-ce ainsi que nous voyons se dessiner les linéaments de ce nouvel humanisme, centré sur la liberté créatrice et sur le Contrat Social. En tout cas, c'est à partir de cette analyse des commencements, en nous, que nous pourrons « bien juger de notre état présent ».

Je disais que ce message intéresse l'Africain, même si **Tristes Tropiques** ne parle pas de l'Afrique. Car l'Africain se trouve, par suite de son contact

avec la civilisation occidentale, « dépaysé » tout comme l'ethnographe vis-à-vis de sa propre culture. Et cependant, tout au moins depuis quelques années, il sent le besoin de revenir à sa propre civilisation, mais si ce mouvement n'était qu'un mouvement de contre-acculturation, ils risquerait de présenter des dangers, car outre que l'acculturation est toujours un syncrétisme, c'est un syncrétisme troublé par les remous de l'inconscient affectif, et non un syncrétisme rationnel. L'Africain se trouve donc à la fois dans un état de rébellion et de conservatisme lui aussi, avec cette différence qu'il est en rébellion et dans une attitude conservatrice vis-à-vis de sa propre société. Il ne doit donc pas non plus chercher l'âge d'or, ni dans un passé archaïque, qu'il ne pourra retrouver dans cette Afrique si chargée de strates historiques imbriquées dans le désordre du présent — ni dans l'Occident des machines qui le tente, bien qu'il le condamne parfois — mais dans un approfondissement de sa vie intérieure. Dans cet « en deçà de la pensée et au delà de la société » dont nous parle Lévi-Strauss, qui nous permettrait sans doute de juger et de créer et de répondre à la question que se posent tous ceux qui se sentent responsables de l'Afrique de demain : Qu'est-ce qui doit mourir ? Qu'est-ce qui doit être conservé ? En somme :

Retrouver l'homme vrai, au-dessus non seulement des suintements des foules, mais encore des sociétés vivantes ; retrouver l'homme naturel qui peut juger les ordres conventionnels, et signer un nouveau contrat social avec tous les autres hommes, ses frères. Voilà le but à atteindre, que nous assigne Lévi-Strauss.

Roger BASTIDE.

LU DANS LA PRESSE

Connaisssez-vous :

« La revue « Présence Africaine » sans laquelle il est impossible de se mettre au diapason du monde noir, et spécialement du monde africain. Encore que l'orientation de cette revue ne soit pas définie *et que certains articles* (*et parfois des cahiers* tout entier), *soient d'inspiration nettement matérialiste et* marxiste. *De ce fait, cette revue, au demeurant si riche, appelle de sérieuses réserves ».*

Réponse. — Nous n'aurions pas relevé cette note parue dans un bulletin européen et chrétien, si nous n'avions la conviction qu'elle a échappé à la direction (constituée tout entière d'amis que nous aimons et estimons) et que le prochain bulletin rectifiera ce que ces lignes ont d'insidieusement inexact. L'orientation de notre revue d'**Africains** n'est ni chrétienne ni marxiste (se reporter au liminaire du Numéro 1 et à divers liminaires). Notre rôle n'est pas de mettre l'accent sur ce qui nous sépare irréductiblement, mais sur ce qui nous est commun dans notre volonté d'honorer la culture africaine et de défendre l'Afrique contre le **colonialisme** (à qui une telle rencontre de chrétiens et de non-chrétiens n'est certes pas agréable). Nous n'avons pas publié de cahier entièrement marxiste (ni entièrement chrétien). Quant au droit d'Africains non-chrétiens de s'inspirer du marxisme, il ne faudrait le contester qu'après avoir interdit à d'éminents chrétiens d'Europe d'emprunter des idées et des méthodes au marxisme.

P. A.

ERRATA
concernant le N° VI

Lire à la page 10, dans l'article de R. Codjo, « Colonisation et Conscience chrétienne », lignes 36-37 : ...de lui opposer le *non* qui nous intégrera enfin dans notre dignité d'homme » au lieu : « ...de lui opposer le *nom* qui nous intégrera enfin dans notre dignité d'homme ».

Dans la Chronique de M. Lacheraf, « *L'Algérie devant sa liberté* » :

Page 148, lire : « La fraude, la contrainte et la vénalité qui donnèrent le jour à l'Assemblée algérienne, amenèrent dans son sein la plus *triste* humanité... » au lieu de : la plus *stricte*.

Page 149, lire : « ce qu'on appelait le péril nationaliste, qui n'était *rien d'autre qu'une volonté nationale* de devenir et d'émancipation politiques » au lieu de : *rien moins qu'une volonté...*

Page 156, lire : « ...l'émancipation des pays *non*-autonomes » au lieu de : pays autonomes.

Page 156, lire : « ...une assemblée nationale constituante souveraine *sera élue démocratiquement par tous les éléments ethniques* » au lieu de : remplacera le pacte colonial à une assemblée constituante souveraine par tous les éléments ethniques.

COMMUNIQUE

DECLARATION DES ETUDIANTS CATHOLIQUES D'AFRIQUE NOIRE EN FRANCE

(Rencontre de Pau, 6 et 7 avril 1956)

Nous, Etudiants Catholiques d'Afrique Noire en France, réaffirmons notre volonté de rester à la fois pleinement Chrétiens et pleinement Africains ; il ne peut être question pour nous, en aucun cas et sous aucune pression, de choisir entre ces deux fidélités.

Nous demandons aux catholiques français de faire l'effort nécessaire pour comprendre les exigences de cette double fidélité à l'Eglise et à l'Afrique. Le refus de cet effort ne manquerait pas d'accréditer dans l'esprit de certains de nos compatriotes le sentiment que nous risquons d'être moins Africains parce que Chrétiens.

Nous souhaitons qu'ils réalisent que si beaucoup de Français trouvent dans les conditions économiques et sociales de leur propre pays des obstacles sérieux à une vie chrétienne intégrale, le système colonial se révèle dans les faits comme un obstacle beaucoup plus grand encore à une véritable implantation et à l'épanouissement d'un christianisme authentique.

Nous affirmons notre attachement au droit naturel des peuples africains à disposer d'eux-mêmes. Loin de diminuer cet attachement, notre foi ne peut que le renforcer puisqu'elle tend à la libération et l'épanouissement spirituel de l'homme.

Nous sommes douloureusement étonnés qu'au moment où s'effondre un système colonial injuste et périmé, des catholiques continuent de penser que des échanges entre Eurpoéens et Africains ne sont possibles que dans le cadre de ce système.

C'est en pleine confiance que nous nous adressons aux catholiques de France et leur demandons de ne pas se laisser arrêter par des préjugés. Nous sommes persuadés que notre foi commune reste le meilleur terrain d'entente et notre plus grand espoir est de pouvoir trouver chez tous nos frères catholiques un véritable esprit international, une acceptation loyale du « devoir de décolonisation » et la reconnaissance de nos responsabilités d'hommes et de Chrétiens africains.

Loin de suivre certaines publications, fussent-elles patronnées par des ecclésiastiques, qui cherchent à lier à tout prix Christianisme et « Mission civilisatrice de la France », nous, Catholiques africains, voulons nous en tenir à l'enseignement de l'Eglise : « L'Eglise catholique ne s'identifie aucunement avec une culture occidentale. Elle ne s'identifie d'ailleurs avec aucune culture, mais elle est disposée à faire alliance avec chacune. » (Pie XII, 1955.)

Nous attendons de l'Eglise missionnaire qu'elle fasse confiance à notre sens chrétien et que, d'une façon plus générale, elle accorde aux élites chrétiennes une audience de plus en plus large ; qu'elle ne se laisse pas rebuter par notre véhémence. Nous sommes convaincus que notre effort va dans le sens de la Mission théologiquement envisagée : l'implantation de l'Eglise en Afrique.

Il nous paraît indispensable que s'établissent des contacts étroits et permanents entre nous et le clergé de nos pays et que, de son côté, le clergé d'Europe s'efforce d'envisager les problèmes africains dans une optique africaine.

Le vaste programme que nous avons élaboré dans le cadre de notre rencontre ne nous paraît réalisable que dans une communauté de foi et de rayonnement qui, loin de marquer une division dans l'Eglise, n'est que le signe de sa catholicité.

Notre christianisme ne s'épanouira qu'à partir de notre engagement dans tout notre milieu de vie. Il nous semble important de mettre l'accent sur cette notion d'engagement chrétien. Il faut que chaque catholique africain se sente responsable du rayonnement et de la dilatation de notre communauté.

MOTION FINALE

Nous, Etudiants Catholiques Africains en France,

Nous référant aux exigences de notre conscience chrétienne :

1° — Réaffirmons solennellement qu'il existe à l'égard de tous les pays coloniaux — **y compris l'Algérie** — un devoir de décolonisation qui va dans le sens du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

2° — Déplorons la complicité de certains catholiques qui rendent dangeureusement difficile, par leurs écrits, leurs paroles ou plus généralement par leur influence, l'accession des peuples colonisés à l'indépendance nationale dans la paix et la charité et qui entretiennent une confusion malheureuse entre mission évangélisatrice et système colonial.

3° — Déclarons avec émotion que l'utilisation des troupes dites de **« tirailleurs sénégalais »** dans une guerre coloniale comme celle de l'Algérie :

— Pose un grave problème moral.

— Heurte profondément notre esprit chrétien et notre conscience africaine.

— Crée une atmosphère d'hostilité entre des peuples frères.

— Et va à l'encontre des devoirs élémentaires de respect et de justice à l'égard des populations d'Afrique.

4° — Demandons en conséquence à tous ceux qui exercent en Afrique et en France une responsabilité politique, sociale ou religieuse, de contribuer de toutes leurs forces à mettre fin à un abus aussi pernicieux.

LE CONGRES DES ECRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

PROBLEMES CULTURELS DU MONDE NOIR

Monsieur,

Le Congrès des Ecrivains et Artistes qui se tiendra à Paris en septembre prochain doit s'inspirer exclusivement des préoccupations et problèmes spécifiques des Hommes de Culture du Monde Noir. Pour nous permettre de savoir comment se posent les plus importants de ces problèmes, selon les aires de cultures et l'évolution historique de chaque pays, nous demandons à quelques écrivains ou artistes des plus représentatifs dans chaque pays de vouloir bien traiter sous forme d'article (d'environ 4.000 à 12.000 mots) le sujet qui les préoccupe le plus et qui leur paraît un **problème majeur de la culture dans le Monde Noir.**

Chacun des hommes de culture sollicités traitera donc dans sa langue, avant le 15 août, de la question la plus expressive de sa personnalité et de sa situation à la fois, mais avec l'arrière pensée de proposer un problème plutôt que d'imposer **sa** solution. Il s'agit de susciter la réflexion, le débat, l'inquiétude féconde, plutôt que d'endoctriner.

Il n'est pas exclu non plus qu'au lieu de poser « son » problème, un auteur s'efforce de poser « le » problème de son pays, sachant d'ailleurs qu'il s'adresse au Monde Noir tout entier, c'est-à-dire à des univers spirituels variés et fortement marqués par la culture française ou anglaise, américaine, ou portugaise, espagnole, ou arabe...

Maint artiste ou écrivain aura déjà répondu à notre demande pour avoir publié un livre, une étude exprimant précisément soit l'aspect original de leur personnalité et de leur situation, soit la physionomie tragique, singulière ou heureuse de leur culture locale. Dans ce cas, nous demandons à l'auteur de nous adresser ce texte qui n'est peut-être pas très connu de tous, et que nous publierions éventuellement.

L'ensemble de ces textes aura pour effet d'inspirer correctement les rapporteurs généraux qui ne connaissent pas nécessairement tous les pays du Monde Noir. Nous aurons ainsi contribué à donner à notre Congrès la tenue et l'universalité qui sont dignes de lui.

Dans cet espoir,

Nous vous prions d'agréer, Monsieur, l'assurance de notre considération distinguée.

N.B. — Aidez-nous à déterminer les hommes de culture qui, dans vos pays sont désignés par leur talent et leur compétence pour être délégués au Congrès.

Aidez-nous à savoir en quoi leur contribution serait la plus précieuse.

D'autre part, à Londres, aux Antilles, au Brésil, et à New-York, des comités de Préparation au Congrès se constituent et fonctionnent déjà. Nous invitons les diverses communautés noires de tous pays à prendre de telles initiatives et à nous écrire à ce sujet.

CULTURAL PROBLEMS OF THE NEGRO WORLD

Sir,

The Congress of Writers and Artists which will take place in Paris next September must draw its inspiration exclusively from the preoccupations and specific problems of Men of Culture of the Negro World. In order that we may determine how the more important of these problems are posed, according to the areas of culture and the historical evolution of each country, we are asking the most representative writers or artists in each country to be good enough to deal in article form (about 4,000 to 12,000 words) with the subject which most preoccupies them, and which appears to them to be a *major cultural problem in the Negro World.*

Each man of culture thus approached will deal in his own language (before the 15th August), with the question which best expresses himself as an individual and his situation at the same time, but with the underlying idea of posing a problem rather than imposing *his* solution. It is more a question of arousing reflection, debate, or fruitful disquietude, than to endoctrinate.

Neither is it excluded, that instead of posing *his* problem, an author endeavours to present *the* problem of his country, aware that te is addressing himself to the entire Negro World, that is to say, to differing spiritual univeres, strongly marked by French or English, American, Portuguese, Spanish or Arab culture.

Many an artist or writer will already have responded to our request by having published a book a study exactly expressing either the original aspect of his individuality and his situation, or the character, wheter tragic, unusual or happy or his local culture. In this case we would ask the author to send us this text, which is perhaps not well known to everyone and which we shall eventually publish.

The collection of these texts will have the effect of correctly inspiring the general speakers who do not necessarily know all the countries of the Negro World. We shall thus contribute to our Congress the tenor and universality worthy of it.

We hope that you will not delay in replying favourably to our request.

In this hope, We remain, Yours sincerely,

PRESENCE AFRICAINE.

N. B. — Help us to determine those men of culture in your country who are indicated by their talent and competence to be delegates to the Congress.

Help us to know in what their contribution will be the most valuable.

Also, in London, the West Indies, Brazil, and New-York, Preparation Committees for the Congress are already formed and functionning. We invite the various Negro communities of all countries to take similar steps and write to us on this subject.

Directrice-Gérante : C. Mame Yandé DIOP.
Dépôt légal : 2e trimestre 1956 Imp. G. Gouin, Villiers-le-Bel (S.-et-O.)